جامعة القاهرة - كلية الآداب
مركز الدراسات الشرقية

الدراسات الدينية
-١-

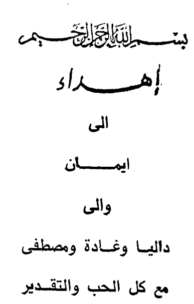
ظاهرة النبوة الإسرائيلية

طبيعتها - تاريخها - الموقف الإسلامي منها

د. محمد خليفة حسن محمد
أستاذ تاريخ الأديان
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٩١م / ١٤١٢ هـ

مطبوعات مركز الدراسات الشرقية
٣ ميدان الرماحه - بريد الأورمان - الجيزة
ت : ٣٤٩١٥٣١



بسم الله الرحمن الرحيم

إهــــداء

الى

ايمـــــان

والى

داليـا وغـادة ومصطفى

مع كل الحب والتقـدير

مقـــدمة

هـذه محاولة لتقديم تاريخ النبوة الاسرائيلية وفقـا للفهم والتصـور اليهودى لهـذا التاريخ . والحقيقة ان المكتبـة العربية لا تنقصـها ابدا الدراسـات الخاصة بتاريخ الأنبيـاء عامة او تاريخ انبيـاء بنى اسرائيل خاصـة . الامر الذى يجعل الحاجة الى دراسـة جديدة فى الموضـوع لا تمثل ضرورة عملية خاصة اذا ما تكررت فى مثل هـذه الدراسة المعلومات الواردة عن الأنبيـاء فى المصـادر والمراجع الكثيرة المتوفرة . ولذلك كان هدف هـذه الدراسة التى نقدمها اليوم ما نعتقد حسب معلوماتنا انه ليس متوافرا فى المكتبة العربية ، وهو دراسة تعالج تاريخ النبوة الاسرائيلية كما يراها اليهود انفسـهم ، وكما رواها التراث اليهـودى فى مصـادره اليهودية الخالصة ، فالكتابات المتوفرة باللغـة العربية عن تاريخ انبيـاء بنى اسرائيل تعطى التصور الاسلامى لهذا التاريخ . وهو تصور له نقطة انطلاق مختلفة تماما حيث يعتقد ان الأنبياء والرسل السـابقين يكونون وحدة واحدة لا تتجزأ ، فدعوتهم واحدة وهى التاكيد المستمر على عبادة الاله الواحد ، وهدفهم واحـد وهو نبذ الوثنية والشرك ، والدعـوة الى الاصلاح الدينى ، وتحسـين الأوضاع السياسية والاقتصادية والأخلاقيـة للبشرية . والنزعة المسيطرة على الأنبياء نزعة انسانية عالمية تربط البشرية الواحدة بالاله الواحـد الخالق من خلال الخضـوع البشرى والاستسلام للارادة الالهية . ولهذا فقد وصف الأنبيـاء جميعا بانهم مسلمون فى كل المصـادر الاسلامية وعلى راسها القرآن الكريم .

اما نقطة الأنطلاق اليهودية فهى مختلفة تماما بل ومتناقضة فى كثير من جوانبها مع الرؤية الاسـلامية . فالأنبياء فى نظر اليهودية لا يكونون وحدة واحدة ، كما هو الحال فى الاسـلام . فقط انبياء بنى اسرائيل هم الذين ينتظمون فى سلسلة واحدة ، ولا اعتراف بالنبوة خارج اسرائيل .

ليس هذا فقط بل ان النبوة شأن يخص الاسرائيليين دون غيرهم من البشر ولذلك فرسالات انبياء بنى اسرائيل لا تخص الانسانية عامة ، ولا تستهدف البشرية التى خلقها هـذا الاله ، ونسيها فى خضم حبه لشعبه الخاص ، يربطهما معا عهد خاص لا مكان للبشرية فيه . فالنبوة الاسرائيلية تشربت من التراث اليهودى خصوصيته المطلقة ، وان كنا لا نعدم اشارات هنـا أو هنـاك الى العالميـة .. ولكنها نزعـات مكبـوتة غارقة فى بحـر الخصوصية ، وقد فسرت على يد المفسرين اليهود بشكل يحفظها داخل اطار هـذه الخصوصية فى ظل علاقة الاله الخاص والشعب الخاص ببقيـة البشرية التى خلقها هـذا الاله ، ونسيها فى خضم حبه لشعبه الخاص ، ولا يتذكرهـا الا لتحقيق مصلحـة شـعبه الخـاص ، وتحقيق خلاصـه المنشـود ، وهو خلاص يتحقق على حسـاب بقية البشرية لأنه خـلاص منهـا فى المقـام الاول .

وعلى هـذا الاسـاس السـابق فالتاريخ الذى يقدمه الاسلام للانبيـاء هو تاريخ عام لكل الانبيـاء والرسل باختلاف ازمنتهم وأمكنتهم ، واجناسهم ولغاتهم . بينما التاريخ الذى يقدمه التراث اليهودى للأنبياء هو تاريخ خاص ، تختلف فيه ازمنة الانبيـاء ، ولكن تتحد فيه أمكنتهم وجنسـهم ولغتهم . فالمكان هو فلسطين ، والجنس هو اليهودى ـ حسب الاعتقاد السـائد بينهم فى انهم جنس بعينه ـ اما اللغة فهى العبرية التى وردت بها كل كتابات انبيـاء بنى اسرائيل ، وان وجدت بعض مؤثرات آرامية فى بعض هـذه الكتب . واسـتنادا الى هـذا التصور فليس كل انبيـاء الاسـلام ورسله مقبولين فى التراث اليهودى الذى لا يقبل منهم الا من ظهر منهم فى بنى اسرائيل . وحتى هـذه ايضـا ليست القاعدة . فهناك انبيـاء ظهروا فى بنى اسرائيل ولكنهم مرفوضون عند بنى إسرائيل . ونخص بالذكر عيسى عليه السـلام الذى كان منهم واليهم .

ولعل مما يجعل مثل هـذا العمل ضروريا ان عددا كبيرا من الأنبياء الذين ظهروا فى بنى اسرائيل حسب التصور اليهودى لم يذكرهم الاسلام فى مصادره الأساسية وخاصة القرآن الكريم . وربما يكون من اليسـير ان نطبق على هؤلاء قاعدة « ومنهم من لم نقصص عليك » ولكن يمنعنا من

ذلك اختلاف مفهوم النبوة فى اليهودية عنه فى الاسلام . وهو اختلاف جوهرى جعل من النبوة مفهوما واسع الحدود ، عديم الانضباط فى اليهودية ، الامر الذى اتاح لكثير من الشخصيات الاسرائيلية القديمة ان تكتسب صفة النبوة ، بل نجد الأنبياء فى بنى اسرائيل يظهرون احيانا فى شكل جماعات مثل « بنو الأنبياء » ، « والأنبياء الكذبة » ، ويصل هذا الامر الى ذروته فى اعتبار كل اسرائيل جماعة من الأنبياء ، ويزداد الامر غموضا وابهاما عندما تنزع صفة النبوة من شخصيات هامة فى التاريخ الدينى الاسرائيلى مثل داود وسليمان ، الذين عدهما الاسلام من الانبياء الملوك ، اى الذين جمعوا بين النبوة والملك ، بينما ينظر اليهم التراث الاسرائيلى على انهم ملوك فقط . ونضيف اليهما المجموعة التى تضم ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف عليهم السلام ، والذين يمثلون فى التاريخ الدينى الاسرائيلى مجموعة من البطاركة او الآباء لا مجموعة من الأنبياء على الرغم من رواية التوراة عنهم بأنهم تلقوا اشكالا من الوحى الالهى ما بين احلام ورؤى الى غير ذلك . وهذا يعنى انهم مرتبطون ببنى اسرائيل بالنسب لا بالنبوة ، بالعرق لا بالوحى .

هذه كلها امور تحتاج الى توضيح . ولا يمكن لها ان تتضح الا من خلال عمل شامل يصف النبوة الاسرائيلية ، ويحدد طبيعتها وخصائصها ووظائفها واهدافها ، ويؤرخ لأنبيائها حسب عصورهم ، ويضع تاريخ النبوة الاسرائيلية داخل حدوده الزمانية والمكانية موضحا بدايته ونهايته . وقد يكون هناك اعتراض على ذلك بان كتب تاريخ الأنبياء التى كتبها العلماء المسلمون قد ذكرت مادة وفيرة عن أنبياء بنى اسرائيل ومن خلال مصادر اسرائيلية . والرد على هذا نوجزه فى ان هذه الكتب لم تعالج من انبياء بنى اسرائيل الا من ورد ذكرهم فى القرآن الكريم ، واهملت بقية الأنبياء الذين يعترف بهم التراث اليهودى . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن بعض هذه الدراسات لم تهتم بالترتيب التاريخى لأنبياء بنى اسرائيل خاصة كتب التفاسير التى عالجت موضوع أنبياء بنى اسرائيل حسب مواقع ذكرهم فى القرآن الكريم ، طبقا للمضمون الوارد فى هذه المواقع ، ولم تهتم باعطاء عرض تاريخى يعالج ترتيب زمن ظهور الأنبياء

وتطور رسالاتهم مع توالى ظهورهم ، فهم بلا شك مكملون لبعضهم البعض ، ولا يمكن فهم النبوة الاسرائيلية فهما شموليا الا من خلال النظر الى انبياء بنى اسرائيل ورسالاتهم نظرة تهتم بالعلاقات الداخلية التى تربط هذه الرسالات فى بناء واحد ، وفى كل لا يتجزأ . هذا وهناك امر آخر على درجة كبيرة من الأهمية . وهو ان بعض الدراسات التى اتبعت الترتيب الزمنى لأنبياء بنى اسرائيل رتبتهم حسب الأسماء الواردة فى القرآن الكريم . وكما ذكرنا من قبل لم يذكر القرآن الكريم الا بعضا من الأنبياء الذين يعترف بهم التراث الدينى اليهودى ، ولذلك فالترتيب الوارد للأنبياء ترتيب يلتزم بالأنبياء المذكورين فى القرآن الكريم .

ومن هنا فهناك فجوات فى تاريخ الأنبياء الاسرائيليين ، وحلقات تعتبر مفقودة اذا ما اردنا اعطاء التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية. هذا بالاضافة الى ان الكتابات الاسلامية لم تهتم كثيرا ببعض الظواهر الدينية المرتبطة بالنبوة الاسرائيلية ادراكا من علماء المسلمين بان هذه الظواهر تعتبر ظواهر سلبية . ونذكر منها على سبيل المثال بعض التجارب النبوية التى تسودها الانفعالات السيكولوجية الغريبة على النبوة خاصة فى حالات الاتصال الالهى ، وهناك ايضا الجوانب السلبية فى سير الأنبياء ، والتى نتجت عن معالجة تاريخ الأنبياء بعيدا عن مبدأ العصمة الالهية ، والذى يبدو انه غير معروف لدى الاسرائيليين القدامى ، وهناك ظواهر مرتبطة بتطور النبوة الاسرائيلية ، واستقلالها التدريجى عن بعض المظاهر الوثنية السائدة فى الشرق الأدنى القديم ، مثل تحديد علاقة النبى بالوظائف الدينية الموروثة كالكهانة والعرافة والتنبؤ والعيافة وتفسير الأحلام والرؤى والتنجيم . وخلاصة القول فى هذا الجانب ان كتابات المسلمين اقتصرت على عرض سير انبياء بنى اسرائيل مع قومهم دون التعرض للظواهر الدينية المرتبطة بالنبوة الاسرائيلية .

واذا كانت كتابات المسلمين قد تغاضت عن هذه الجوانب السلبية فى التصور اليهودى لتاريخ انبياء بنى اسرائيل فان بعض هذه الكتابات قد وقعت فى المحظور حين اعتمدت على المصادر الاسرائيلية اعتمادا غير

مدقق من اجل تفسير المادة القرآنية الخاصة بأنبياء بنى اسرائيل ، ففتحت بابا للأفكار الاسرائيلية التى تسربت الى بعض كتب التفسير والتاريخ الاسلامى فيما يعرف اصطلاحا باسم الاسرائيليات ٠ وكان الواجب الدينى يحتم ضرورة مراعاة الدقة والحذر عند الرجوع الى المصادر اليهودية لاستخدام مادتها فى خدمة التفسير او التاريخ ٠ وفى هذه الحالة لابد من تطبيق مبدأ منهجى نقدى يتيح للمفسر والمؤرخ المسلم استخدام هذه المادة دون ان يسمح بتسرب هذه الاسرائيليات الى عمله فى التفسير او التاريخ ٠ وهذا المبدأ النقدى هو الا يأخذ المفسر والمؤرخ من المصادر الاسرائيلية الا ما يتفق مع القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويهجر فيما عدا ذلك حتى لو كان ذلك على حساب المعلومات من حيث ندرتها او قلتها ٠ ومما لا شك فيه ان اعتماد المفسرين والمؤرخين المسلمين على المصادر الاسرائيلية كان كبيرا فى حالة الأنبياء الذين ورد ذكر أسمائهم فى القرآن الكريم دون ان ترد عنهم اخبارا مفصلة ٠ فى هذه الحالة اتجه المفسر والمؤرخ المسلم الى الحصول على معلوماته مباشرة من العهد القديم وغيره من المصادر اليهودية ٠ ولا ننسى دور بعض من اشتغل بالتفسير والتاريخ من اليهود الذين دخلوا فى الاسلام والذين كانوا على معرفة سابقة واكيدة بالكتابات اليهودية ومحتوياتها ، وكان من اليسير عليهم الاستعانة بها والعودة اليها حين يصادفهم فى القرآن الكريم خبرا اسرائيليا دينيا او تاريخيا يحتاج الى تفسير ٠

لهذه الأسباب السابقة راينا ان الحاجة ماسة الى عمل يقدم تاريخ النبوة الاسرائيلية حسب التصور اليهودى ، وبما يحتويه من ايجابيات وسلبيات ، دون ان نقحم انفسنا فى عملية الحكم النقدى على هذا التصور ، وارجاء هذا الحكم الى نهاية الدراسة حيث نقدم نقدا اسلاميا للتصور اليهودى للنبوة الاسرائيلية ٠ وقد وضعنا الأساس المنهجى التالى لهذه الدراسة ، ويتلخص فى عرض وجهة النظر اليهودية فى تاريخ النبوة الإسرائيلية عرضا موضوعيا يعتمد فيه اعتمادا كليا على المصادر اليهودية وعلى رأسها العهد القديم الذى يحتوى على المادة الأساسية لتاريخ أنبياء بنى اسرائيل من خلال الكتابات المنسوبة اليهم ٠ ولذلك نرجو الا يمل

القارىء كثرة الاقتباسات المأخوذة من كتابات الأنبياء ، اذ الهدف منها توضيح فكرة النبوة ، ووظيفتها ، وخصائصها بأسلوب ولغة الأنبياء أنفسهم ، حتى يحصل القارىء على قدر من الاستيعاب والتذوق لطبيعة النبوة الاسرائيلية حسب الفهم اليهودى لها . وهذا التزام منا بالموضوعية اخذا بمقولة الشهرستانى كبير مؤرخى الأديان المسلمين حين ارخ للفرق والاديان حيث قال : « وشرطى على نفسى ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله » (الملل والنحل الجزء الأول طبعة مكتبة السلام العالمية القاهرة ص ١٥) .

والعامل المنهجى الثانى فى هذا العمل يظهر فى اعتماد المنهج التاريخى الدينى فى شرح ظاهرة النبوة الاسرائيلية ، وتوضيح مفاهيمها وافكارها المختلفة مع الاهتمام بنشأة هذه المفاهيم والأفكار ، وتطورها ، وتحديد موقعها داخل اطار الديانة اليهودية ، حتى نخرج بتصور لسمات النبوة الاسرائيلية فى كل عصر من عصورها ، وفى نفس الوقت نحصل على صورة شمولية للنبوة الاسرائيلية توضح سماتها العامة بعيدا عن الأطر الزمانية والمكانية . ويعتمد عرض تاريخ انبياء بنى اسرائيل على المنهج التاريخى فى الترتيب الزمنى للأنبياء مع الاعتراف بقدر من الاستمرارية والاتصال فيما بينهم يسمح بتصنيفهم الى مجموعات مستقلة ، تشكل دوائر متصلة ، تضمن لكل مجموعة استقلالها الفكرى من ناحية ، واتصالها بغيرها من المجموعات من ناحية اخرى فى بناء يسمح بالتنوع والتكامل فى عرض تاريخ النبوة الاسرائيلية .

وبعد فنرجو أن يكون هذا العمل قد حقق هدفه ونسأل الله أن يلهمنا جميعا الصواب .

والله ولى التوفيق

أ . د . محمد خليفة حسن احمد
كلية الآداب جامعة القاهرة
قسم اللغات الشرقية

الباب الأول

ظاهرة النبــوة الاسرائيلية

الفصــل الأول : بداية النبوة الاسرائيلية ونهايتها ـ مدخل تاريخى

الفصــل الثانى : طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصهــا

الفصــل الثالث : وظيفة النبوة الاسرائيلية وأهدافهــا

الفصل الأول

بداية النبوة الاسرائيلية وذهايتها : مدخل تاريخى
مكانة النبوة فى الدين والتاريخ الاسرائيلى - عوامل ظهور النبوة الاسرائيلية - التاريخ للنبوة الاسرائيلية - بداية النبوة ونهايتها بين اليهودية والاسلام - التحديد اليهودى لبداية النبوة ونهايتها

تعتبر النبوة من اهم الظاهرات الدينية اليهودية على الاطلاق ، والعلامة المميزة للديانات التوحيدية بين ديانات العالم . فاليهودية والمسيحية والاسلام هى الديانات الوحيدة فى العالم التى عرفت ظاهرة النبوة ، وآمنت بعدد من الأنبياء والرسل الذين كلفوا عن طريق الوحى الالهى بتبليغ الرسالات الالهية الى البشرية ممثلة فى اقوام هؤلاء الأنبياء والرسل على وجه الخصوص ، او الى الانسانية كلها على وجه العموم ، دون التقيد بالحدود الزمانية والمكانية .

والنبوة حقيقة دينية ثابتة لها مظاهرها واسبابها فى التاريخ الدينى الاسرائيلى ، وهى المفتاح الحقيقى لفهم الديانة اليهودية التى وصلتنا مضامينها الرئيسية من خلال مجموعة الكتابات الدينية التى خلفها الأنبياء فى بنى اسرائيل ، والتى يضمها الآن كتاب العهد القديم . وهو كتاب اليهود المقدس . ومن اهم اسباب تطور ظاهرة النبوة فى بنى اسرائيل التدهور المستمر لعبادة الاله الواحد ، والردة الدينية الى عبادة الآلهة الأجنبية ، مما استدعى الظهور المستمر للأنبياء فى بنى اسرائيل لاصلاح الأوضاع الدينية المتدهورة ، ومقاومة الوثنية ، والعودة بالقوم الى العبادة الصحيحة .

ومن ناحية اخرى ، كان ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل يمثل ضرورة تاريخية . فقد ادى انقسام مملكة داود وسليمان الى مملكتين شمالية

وجنوبية ثم سقوط المملكتين على التوالى .. ادى هـذا الى ضعف عام اصاب ملوك وحكام بنى اسرائيل فى هـذه العصور ، بل وادى فى بعض الأحيـان الى غياب الحكم ، ومن هنا كان ظهور الأنبيـاء المتكرر لتغطية هـذا العجز السياسى الواضح ، واضطلعت النبوة بدور الحكم ، فاصبح الأنبيـاء مسئولين مسئولية مباشرة عن ادارة شئون جماعة بنى اسرائيل فى اوقات السلم والحرب ، واضيفت الى اعبائهم الدينية اعبـاء سياسية اقتضاها هـذا الوضع الخاص للتاريخ الاسرائيلى من بعد عصر مملكة داود وسليمان وحتى ظهور المسـيحية .

وقـد شهدت هذه المرحلة تطورات عديدة على الساحة الخارجية . أولها ظهور القوة الأشورية المسيطرة فى الشرق الأدنى القديم ، وتهديدها المباشر لمنطقة فلسـطين ، ونجاحها فى اسقاط المملكة الشمالية عام ٧٢١ ق . م . ولم يمنعها من اسقاط المملكة الجنوبية سـوى ظروف المتغيرات السياسية داخل بلاد النهرين ، والتى تمخضت عن ظهور قوة سياسة عسكرية جـديدة انهت الحكم الأشـورى لبلاد النهرين ، وهى القـوة البابلية الكلدانية التى ورثت ملك اشـور فى الداخل والخارج ، وانطلقت لكى تكمل السيادة على منطقة الشرق الأدنى القديم . وكان من نتائج هـذا التغيير السياسى سقوط مملكة يهوذا فى الجنوب ، ووقوع فلسطين باكملها تحت الحكم البابلى ، وبداية فترة السبى البابلى عام ٥٨٦ ق . م . ثم تتغير الأوضاع السياسية العسكرية مرة ثالثة بظهور الفرس كقوة جديدة فى منطقة الشرق الأدنى القديم . ويرث الفرس ملك اشـور وبابل وتدخل منطقة فلسطين تحت الحكم الفارسى الذى احدث تطورات هائلة فى الوضع اليهودى لعل أهمها وضع نهاية للسبى البابلى (٥٣٨ ق . م) ، والسـماح لليهود بالعودة الى فلسـطين ، واعادة بناء الهيكل .

هذه التطورات السياسية العسكرية بتاثيرها القوى المباشر على منطقة فلسطين اضعفت الملك والحكم فى بنى اسرائيل عامة ، حيث خضع ملوك

وحكام هـذه الفترات خضـوعا مباشرا للقوى الحاكمـة على اختـلاف عصورها . واتت النبوة كضرورة تاريخية لمجابهة هذه الأوضاع السياسية ، ومقاومة مؤثراتها الدينية على جماعة بنى اسرائيل . واصبح الأنبياء على ضعفهم العسـكرى يمثلون عنصر المقـاومة الوحيد لسياسات هـذه القوى العظمى من ناحية وسياسات ملوك وحكام بنى اسرائيل تجاه هـذه القوى من ناحية اخرى . فوقفوا ضد الولاء السـياسى لبلاد النهرين او لمصر أو للفرس ، وطالبوا بالولاء الدينى للاله الواحد ، وفسروا احداث عصورهم تفسيرا دينيا يتجاهل الأسباب الانسـانية للأحداث السـياسية الجارية ، ويركز على العلل الدينيـة التى ترى فى البعد عن العبادة الصحيحة ، والوقوع فى عبادة الآلهة الوثنية السبب المباشر للأوضاع السياسية . ولذلك تعتبر القوى السياسية العسكرية للعصر ادوات الهية لتوقيع العقاب الالهى على جمـاعة بنى اسرائيل بسبب بعدها عن عبادة يهوه ، ونكثها لعهودها معه . وقد ظهر فى ظل هـذه الظروف السياسية والعسكرية اكبر حشـد ممكن من انبياء بنى اسرائيل لعـل من ابرزهم عاموس وهوشـع وميخا واشـعياء وصفنيا وناحوم وحبقوق وارميـا وحزقيال وحجى وزكريا وملاخى ويونان ويوئيل وعوبديا وغيرهم ... لكى يعطونا جميعا انطباعا قويا بان ظاهرة النبوة الاسرائيلية ليست مجرد ظاهرة دينية لكنهـا ــ وبنفس الدرجة من الأهمية ــ ظاهرة سياسية .

وبالاضافة الى العاملين الدينى والسياسى هناك عامل ثالث لا يقل اهميـة ، وهو يتعلق بالتغيرات الاجتماعية والاقتصـادية التى بدات فى الظهور مع قيام المملكة ، وما ادت اليه من تناقضات اجتماعية واقتصادية على اثر التغيير الذى حـدث فى البنيـة الأساسـية للمجتمع الاسرائيلى القديم . فعلى الرغم من الشكل الدينى الذى اتخذته مملكة داود وسليمان الا ان بعض المؤثرات العلمانية قد بدات فى الظهور كنتيجة لهذا التحول الجذرى فى طبيعـة الحيـاة الاسرائيلية كمجتمع انسـانى عادى من مجتمع قبلى يحيا حياة بدائية بسيطة الى مجتمع الدولة الذى اتخذ من المدينة مركزا اساسيا لممارسة السلطة . وكان لهذه النقلة من الحياة البدوية القبلية الى

حياة الدولة والمدينة تأثيرها الدينى المباشر ، الذى يبدو فى الشعور بالتحرر من سلطة الاله الإسرائيلى يهوه السياسية ، والتحرر من عهده بالحماية نتيجة لتطور نظام الحكم من حكم قبلى ترتبط فيه القبيلة بالهها ارتباطا عضويا الى حكم الدولة التى حلت محل الاله فى تأمين الحماية المفتقدة . معنى هذا أن الرابطة الدينية القديمة التى ربطت بين الاله والشعب فى عهد أبدى بالحماية والرعاية والخلاص ... هذه الرابطة العصبية انتهت مع قيام الدولة ، وازدياد الشعور بأن الدولة هى التى تتولى حماية الشعب بدلا من الاله ، أو نيابة عنه . وقد كانت هذه بداية انفصال الشعب عن الاله ، واستقلال الدولة عن الدين .

وقد شعر الأنبياء بهذا الانفصال على المستوى الاجتماعى والاقتصادى . فالدولة بنظامها المدنى أدت الى تدهور النظام الاجتماعى والاقتصادى الذى كان سائدا قبل قيام الدولة ، حيث كانت القبيلة مركز النشاط الاجتماعى والاقتصادى . وقد حمت القبيلة افرادها من التقلبات الاجتماعية والاقتصادية بفضل هذه العلاقة العضوية بينها وبين الهها . أما الآن ومع ظهور المدينة وتمركز الحياة الجديدة فيها تدهور النظام الاقتصادى القبلى الذى يؤمن للجميع حاجياتهم ، وتدهور النظام الاجتماعى ، واصبحت المدينة هى المحور الأساسى للنشاط الاقتصادى والاجتماعى ، وتم لأهل المدن بالتدريج السيطرة العامة على أهل الريف والمناطق الزعوية مما ادى الى خلخلة الوضع الاقتصادى ، وظهور المشاكل الاقتصادية والاجتماعية ، ومن اهمها اختفاء العدالة الاقتصادية والاجتماعية التى ترعرعت فى ظل القبيلة ، وانتشار الظلم الاجتماعى على المستوى الجماعى فى شكل الظلم الاجتماعى الذى مارسته المدينة ضد الريف وسكانه ، والذى مارسه الملوك والحكام ضد تابعيهم ، وايضا على المستوى الفردى فى انتشار الأمراض الاجتماعية بين الأفراد بسبب الفجوة التى ظهرت بين الأغنياء والفقراء ، واستغلال الطبقة الأولى للطبقة الثانية اقتصاديا مما أدى الى انقسام المجتمع الى فئتين اقتصاديتين متناقضتين متصارعتين .

ومن هنا فقد كانت الدعوة الى العدالة الاجتماعية والاقتصادية تحتل مكانة بارزة فى دعوات الأنبياء حيث اشتملت نبواتهم على نقد اجتماعى بناء يسعى الى صدع الراب فى البناء الاجتماعى ، وتخفيف الفوارق الاجتماعية والاقتصادية التى تمخض عنها النظام الجديد للحكم فى شكله الملكى .

وهكذا يتضح بشكل عام ان النبوة الاسرائيلية ظاهرة واكبت التاريخ الاسرائيلى فى اشد ازماته السياسية والاجتماعية فضلا عن الأزمة الدينية التى تمثلت فى السماح للظواهر الدينية الوثنية بالتسرب الى الحياة الدينية لبنى اسرائيل ، والوقوع فى عبادة الآلهة الأجنبية .

ومن المشاكل التى تعترض الباحث فى التاريخ للنبوة الاسرائيلية مشكلة تحديد بداية هذه النبوة ونهايتها خاصة اذا اخذنا فى الاعتبار وجهة النظر الاسلامية فى هذا الموضوع ، والتى تعتبر النبوة ظاهرة واكبت البشرية منذ بداية الخليقة فآدم عليه السلام هو اول الخليقة واول الأنبياء فى نفس الوقت . ويستمر ظهور الأنبياء والرسل عليهم السلام فى ازمنة وامكنة متعددة لا تؤثر على وحدة دعوتهم . وتنتهى النبوة برسالة الرسول عليه الصلاة والسلام والتى وصفت فى التراث الاسلامى بأنها خاتم الرسالات ، كما وصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه خاتم الأنبياء والرسل . وهكذا فالنبوة فى الاسلام تبدأ بآدم عليه السلام وتنتهى بمحمد ﷺ .

اما فى التراث اليهودى فتبدأ النبوة فى مرحلة متأخرة من الزمان حيث ينظر الى كل من ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون على انهم مجموعة من الآباء الاسرائيليين الذين تلقوا نوعا من الوحى الالهى ، ولكنهم يرتبطون ببنى اسرائيل بنسبهم ، ولهذا اطلق عليهم اسم « الآباء » اشارة الى هذه الرابطة العرقية . ونادرا ما يستخدم التعبير « انبياء » للتعريف بهذه المجموعة من الأنبياء حسب الفهم الاسلامى فكل الشخصيات السابقة على موسى عليه السلام فى التراث اليهودى يجمعهم

جميعا لقب « البطاركة » أو « الآباء » بما يعنى أنهم كانوا بمثابة رؤساء وشيوخ لقبائلهم وعشائرهم ، وان وظيفتهم كانت سياسية اجتماعية اكثر منها دينيــة ، وكثيرا ما يضم التراث اليهودى موسى وهارون الى مجموعة البطاركة رغم وضوح التاكيد التوراتى على ان موسى نبى .

أما الشخصيات التى استخدم معها التراث اليهودى لقب « النبى » فهى تبدأ فى التاريخ من بعد عصر موسى وهارون عليهما السلام حيث تبدأ النبوة وتتطور فى شكل تصاعدى يصل بنا الى عصر النبوة الكلاسيكية فى القرن الثامن قبل الميــلاد والذى ينتهى فى القرن الرابع قبل الميــلاد . ويقســم التراث الدينى اليهودى انبياء هــذه المرحلة من بعد موسى الى القرن الرابع قبل الميلاد الى مجموعتين من الأنبياء هما : الأنبياء الأوائل والأنبياء الأواخر . ويقسم المجموعة الثانية الى مجموعتين يطلق على الأولى « الأنبياء الكبار » ويطلق على الثانية « الأنبياء الصغار » . خلال هــذه المرحلة تحولت النبوة الى مؤسسة دينية مستقلة عن بقية المؤسسات الدينية ، وبخاصة عن المؤسسة الكهنوتية . ونجد أيضا أن وظيفة النبى قد تحددت خلال هذه المرحلة تحديدا دقيقا . وأصبح من الممكن تمييز النبى عن غيره من الوظائف الدينية الأخرى التى ازدحمت بها الديانة الاسرائيلية ، والتى كان من الصعب وضــع حــدود فاصــلة بينها مثل النبى وبنو الأنبيــاء والكاهن والحالم والرائى والعراف والمتنبىء الى غير ذلك من الوظائف الدينية المتعددة . وتميزت النبوة عن كل هذه الوظائف فى دعوتها الدينية الصريحة الى نبذ الوثنية والشرك ، والتاكيد على عبادة الاله الواحد ، ورغبتها فى الاصلاح الدينى والســياسى والاجتماعى ، وتاكيدها على بعث الروح الدينية ، وإنتشال العبــادة من الجمود الدينى الذى أصابها بسبب التركيز الشديد على الطقوس والشــعائر والقرابين ، وأيضا تميزت النبوة ببعدها الأخــلاقى وربطهــا بين الدين والأخــلاق كل هــذا استنادا الى الوحى الالهى الذى يتلقاه الأنبياء ، والذى اتخذ شكلا مميزا حدد طبيعة العلاقة ووســيلة الاتصــال بين الاله والنبى ، كما رســم معالم التجربة النبوية وميزها عن تجارب الحالمين والرائين والعرافين وغيرهم .

النبوة الاسرائيلية اذن ظاهرة متأخرة يبدأ التاريخ لها فى التراث اليهودى من بعد عصر موسى عليه السلام . وموقع موسى عليه السلام من تاريخ النبوة الاسرائيلية هو موقع الأصل من الفرع . فموسى هو النبى واضع الشريعة ، ومتلقى الوحى الالهى ، ومؤسس الديانة . وهو لذلك الشخصية المحورية التى تدور حولها بقية النبوات الاسرائيلية ، والتى تسعى جميعها الى العودة الى العصر الموسوى ، وتتمثله كقاعدة دينية ، وتتخذ من موسى مثالا للنبوة ، ومن ديانته هدفا يسعى اليه الاصلاح الدينى الذى نادى به انبياء بنى اسرائيل . ولأن موسى هو المثال النبوى فالتراث اليهودى لا يعده ضمن الأنبياء ، بل يعالج نبوته وديانته معالجة مستقلة على انها الأصل ، وينظر الى التوراة على انها مصدر الديانة والشريعة .

ويدلنا على استقلال المثال الموسوى وكونه محورا للنبوات الاسرائيلية ان الفترة التالية لعصر موسى مباشرة هى امتداد للعصر الموسوى ، ولا تظهر فيه نبوات ولا انبياء . ويستمر هذا الوضع طويلا الى ان تبدأ بوادر النبوة وارهاصاتها الاولى فى شخص ايليا واليشع وصموئيل . وهنا يلاحظ ان بعض الشخصيات الكبرى فى التاريخ الاسرائيلى خلال هذه المرحلة لا ينظر اليها على انها شخصيات نبوية . ونخص بالذكر هنا كل من شاؤول وداود وسليمان ، فهم ملوك لا انبياء ، والدليل على ذلك استعانة كل منهم بنبى يستشيره دينيا ، كما فعل شاؤول مع النبى صموئيل المسئول عن نشأة الملكية فى بنى اسرائيل . وكما فعل داود مع جاد الذى يصفه سفر صموئيل الثانى بأنه « جاد النبى رائى داود » (٢٤ : ١١) . وكان داود ينفذ ما يقوله جاد على انه وحى الهى : « فصعد داود حسب كلام جاد كما أمر الرب » (٢٤ : ١٩) . وكما فعل أيضا سليمان مع ناثان الذى ينص سفر الملوك الأول على انه مسح سليمان ملكا على اسرائيل (١ : ٣٤) .

ويستمر هذا الوضع حتى القرن الثامن قبل الميلاد ، وهو القرن الذى شاهد ظهور الحركة النبوية الكبرى فى بنى اسرائيل ، والتى امتدت .

لتشتمل على أنبياء القرون الخمسة الممتدة من الثامن الى الرابع قبل الميلاد • وقد افرزت هذه القرون الخمسة مجموعة الأنبياء الأواخر فى مقابل مجموعة الأنبياء الأوائل الذين ظهروا فى الفترة الممتدة من بعد موسى وحتى القرن الثامن قبل الميلاد ، والذين ذكرنا من بينهم صموئيل وجاد وناثان وايليا واليشع • اما الأنبياء الأواخر فالكبار منهم هم اشعياء وارميا وحزقيال • اما الصغار منهم فهم عاموس وهوشع وميخا وصفنيا وناحوم وحبقرق وحجى وزكريا وملاخى ويونان ويوئيل وعوبديا • وهذا الترتيب للأنبياء الأواخر ليس ترتيبا تاريخيا ، ولكنه ترتيب حسب الأهمية الدينية والسياسية للأنبياء •

ونظرا لهذا الوضع المرتبط بالنبوة الاسرائيلية ، ولرغبتنا فى تقديم التصور اليهودى للنبوة ، والترتيب الذى يتبعه اليهود فى تصنيف أنبيائهم فان الدراسة التالية ستسير بإذن الله وفقا للخطة التالية : تقسيم الدراسة الى اربعة ابواب رئيسية • يعالج الباب الأول منها ظاهرة النبوة الاسرائيلية بتحديد طبيعتها وخصائصها ، ومواصفات التجربة النبوية الاسرائيلية ، وتحديد وظائف النبوة الاسرائيلية واهدافها • ثم نفرد الباب الثانى لدراسة نبوة موسى عليه السلام لأهميتها القصوى بالنسبة للتاريخ الدينى الاسرائيلى ، ثم نتتبع حركة النبوة الاسرائيلية من بعد موسى عليه السلام الى القرن الثامن قبل الميلاد • وفى الباب الثالث نقدم دراسة لتاريخ النبوة الاسرائيلية من القرن الثامن قبل الميلاد الى زمن السبى البابلى • وسنتبع فى هذا الباب الترتيب التاريخى لظهور الأنبياء مع تصنيفهم فى مجموعات تنتمى الى فترات زمنية معينة حتى تتوفر العلاقة التاريخية التى تحتم هذا التصنيف التاريخى ، فلا يكون تصنيفا عشوائيا لا يخضع لضوابط معينة • وعلى هذا الأساس فقد افردنا لأنبياء القرن الثامن قبل الميلاد فصلا مستقلا تجمعهم فيه وحدة الفكر والقضايا خلال القرن المذكور • ثم افردنا لأنبياء القرن السابع وبداية القرن السادس – اى حتى زمن السبى البابلى – فصلا مستقلا • وفى الباب الرابع خصصنا الفصل الأول لدراسة أنبياء فترة السبى البابلى وانبياء العودة ، وذلك لما يجمع

هـؤلاء الأنبياء من قضـايا وحدت دعواتهم ، ومن اهمها قضـية الوجود اليهودى فى بابل ، ومشاكل السبى ، وكذلك مشكلات العودة مع بداية العصر الفارسى • وفى الفصل الثانى وصف لأنبياء القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد

هـذا وقد حاولنا قدر الامكان ان نتوخى الموضوعية العلمية فى عرض تاريخ النبوة الاسرائيلية بتقديم التصور اليهودى لهذا التاريخ النبوى دون ان نتدخل فى هـذا العرض ، او نترك فرصة للعوامل الذاتية او الخارجية التى يمكن ان تؤثر على هـذا الوصف للنبوة الاسرائيلية فيأتى فى صورة لا تعكس الفهم اليهودى • وهـذا لا يعنى ان الباحث لا يرغب فى الحكم على التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية ، فالرغبة فى التقييم والحكم موجـودة ومتوفرة بل وضرورية حين يكون الكاتب مسلما ولديه تصـور اسـلامى لتاريخ النبوة الاسرائيلية خاصـة ، وتاريخ الأنبياء عامة • ورغبة منا فى الموضوعية التامة ـ ان كانت ممكنة ـ عزلنا التصور اليهودى للنبوة الاسرائيلية عن التصور الاسـلامى لها خـلال مراحل البحث المختلفـة فيما عـدا بعض النقـاط التى وجدنا من الضرورى اعطاء وجهـة النظر الاسـلامية دون ان يستشعر القارىء بأن هنـاك حكما اسـلاميا على النقطة موضوع المناقشـة •

ولكن بعد ان انتهى تقديم التصور اليهودى لتاريخ النبوة الاسرائيلية اصبح من الضرورى ان نختتم هـذا العمل باعطاء الحكم الاسـلامى على التصـور اليهودى لتاريخ النبـوة الاسرائيلية لتوضيح وجوه الخلاف بين النظرة اليهودية والنظرة الاسلامية للنبوة الاسرائيلية ، ولتوضيح التجاوزات التى وقعت فى التصـور اليهودى ، واعطـاء العلل الدينية والتاريخيـة الممكنة التى تسببت فى وقوع مثل هـذه التجاوزات ، والتى نذكر منهـا مثالا واحـدا ، وهو الاختـلاف حول تحـديد بداية النبوة ونهايتها بين اليهودية والاسلام • وهو تجاوز له اسـبابه العنصرية فى اليهودية التى حاولت ان تجعل من النبوة ظاهرة دينية يهودية ، فبدأتها بموسى عليه

السـلام ، وانهتها بانبياء القرن الرابع قبل الميـلاد · والهدف من ذلك التحديد واضح ، وهو رفض النبوة فى غير اليهود قبل عصر موسى مع اعتبار ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف وغيرهم آباء للشعب الاسرائيلى ، واعتبار ما تلقوه من رؤى واحلام ارثا يهوديا خالصا · وليس ادل على هـذا الاتجاه العنصرى فى النبوة من تجاهل اسماعيل عليه السـلام تجاهلا مطلقا فلا هو عد من بين الأنبياء ، ولا حسب من بين الآباء رغم الاعتراف ببنوته لابراهيم عليه السـلام واخوته لاسحاق عليه السـلام · وكذلك كان اختيار القـرن الرابع قبل الميلاد لتحديد نهـاية النبوة الاسرائيلية هدفه رفض النبوات التى ظهرت بعد هـذا التاريخ ، ومن اهمها على الاطلاق نبوة عيسى عليه السـلام ، ونبوة الرســول ﷺ حتى تظل النبـوة يهودية خالصـة ·

هـذا التجاوز وتجاوزات اخرى لم نشـا ان نعرضها خلال مراحل البحث حتى لا تؤثر على عرضنا للتصور اليهودى للنبوة · ولذلك فضلنا ان نؤخر تقـديم الحكم الاسـلامى على الفهم اليهودى للنبوة الى خاتمة البحث لنصيب هدفين : الأول منهجى يحتم على الباحث انتهاج الموضوعية العلمية فى عرض الفهم اليهودى للنبوة · والثانى مرتبط بالحقيقة وواجب المسلم فى توضيحها ، والسير على هداها ، وذلك بتقديم التصور الاسلامى للنبوة ، والذى هو فى نفس الوقت حكم اسلامى على التصور اليهودى ·

الفصل الثانى

طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصها

أولا ـ النبوة فى اللغة والاصطلاح :

ثانيا ـ طبيعة النبوة الاسرائيلية :

١ ـ الصفة التاريخية للنبى والنبوة ٠

٢ ـ الشعور أو الادراك الذاتى بالنبوة ٠

٣ ـ الأعراض السيكولوجية للتجربة النبوية ٠

٤ ـ صفة المعاناة الشخصية للنبى :

(أ) المعاناة فى علاقة النبى بربه ٠

(ب) المعاناة فى علاقة النبى بقومه ٠

ثالثا ـ موقف النبوة من المؤسسات الدينية والسياسية :

١ ـ الموقف من المؤسسة الكهنوتية ٠

٢ ـ الموقف من مدعى النبوة أو الأنبياء الكذبة ٠

٣ ـ الموقف من جماعات الرائين والحالمين والعرافين ٠

٤ ـ موقف النبوة من المؤسسات السياسية ٠



اولا ـ النبوة فى اللغة والاصطلاح :

قبل ان نبدأ فى التعرف على طبيعة النبوة الاسرائيلية وخصائصها لابد من القــاء الضوء على لفظة (نبى) للتعرف على معناها لغة واصطلاحا ٠ ولفظة (نبى) من الالفاظ المنتشرة فى كثير من اللغات السامية ٠ فهى فى العبــرية נביא وفى الآرامية ܢܒܝܐ وفى العربية نبى ٠٠ ويبــدو من انتشارها هذا انها كلمة سامية اصيلة ٠ وعلى الرغم من هــذا الانتشار لكلمة (نبى) الا ان معناها فى اللغة العبرية لا يخلو من غموض ادى الى اختلاف العلماء فى تفسيرها(١) فالكلمة فى العبرية مشتقة من جــذر ثلاثى غير مســتخدم هو נבא وله اكثر من معنى ٠ فالوزن נבא يرد بمعنى (تنبأ) وتحدث كنبى(٢) ، ويأتى ايضــا بمعنى (يتغنى بترانيم او اناشيد دينية كما لو كان مقادا بواسطة روح الهية ، وفى نفس هــذا المعنى يأخذ هذا الفعل معنى (يسبح) الله(٣) ، وكــذلك نجــــد نفس الفعـــل يأخـــذ اكثـــر من معنـــــى فى وزن התנבא ويعض هذه المعانى مشابه للمعانى التى وردت مع وزن נבא حيث اخذ الفعل معنى (تنبأ) و (انشد) و (اصبح مجنونا)(٤) وهو معنى يصف النبى وهو فى حالة انجذاب تحركه روح الله فلا يتحكم فى ســلوكه وربما يأتى بأفعال غير معقولة ٠ ويحــدد بعض الدراسين هــذا المعنى الاخير على انه خاص بالأنبيــاء الكذبة ، وليس

---

(1) Abraham J. Heschel : The Prophets Vol . 11 Harper and Row , N. Y., 1962, p. 187.

(٢) مدفوعا بقوة الهيــة ٠ انظر عاموس ٣ : ٨ ويوئيل ٣ : ١ وحزقيال ١١ : ١٣ ٠

(٣) انظر صموئيل الأول ١٠ : ١١ ، ١٩ : ٢٠ واخبار الأيام الأول ٢٥ : ٢ ٠ ٣ ٠

(٤) انظر صموئيل الأول ١٨ : ١٠ وكذلك :

H. H. Rowley : The Growth of the Old Testament. Harper and Row - 1963 . p. 79 - 80.

بالأنبيـــاء الحقيقيين(٥) • ويرد اســـتخدام الوزنين נבא و התנבא في التعبير عن هذه المعانى المختلفة الى حقيقة مرتبطـة بظاهرة النبوة ، وهى ان النبى يخبر بما يتكلم مدفوعا الى ذلك دفعا عن طريق قوة خارجة عن ارادته ، وهى القوة الالهيـة فى حالة النبى الحقيقى(٦) •

ومن الآراء التى قيلت فى معنى النبى استنادا الى بعض الدلالات اللغوية الســابقة الراى الذى يعتبر النبى شخصا فى حالة انجذاب نبوى لدوافع خارجة عن ارادته ، وان الكلمة فى اصلها الأول كانت تســتخدم للاشــارة الى جماعات دينية متعصبة ، وان هذا المعنى قد عدل فيها بعد ليطلق على الأنبيــاء(٧) • وهــذا الراى كما هو واضح يركز على عنصر الانجـذاب فى التجــربة النبوية • ومن الآراء الأخرى القوية فى هــذا الخصوص الراى الذى يعتبر (الانباء) او (الاعلان) او (الاخبار) هــو المعنى الأســاسى فى كلمــة نبى ، وان فكرة الانجذاب ليست اصــيلة ، ولكنها فرضت فرضا على المعنى الأصلى وهو (الاخبار) • وهذا يعنى ان (الانجذاب) مجرد حالة مصاحبة ، او مواكبة للفعل الأساسى للنبى ، وهو الاعلان عن شىء • ولا يجب ان تطغى هــذه الحالة العارضة على

---

(٥) وانظر ايضا :

Abrahm J. Heschel The Prophets . Vol II. p. 118. William Gesenius Hebrew- Chaldee Lexicon of the Old Testament. trans. into English by S. P. Tregelles. Eerdmans pub. Co.. Michigan 13th Printing . 1978. p. 525 - 6.

(٦) المصدر السابق ص ٥٢٥ • وانظر : ב. אופנהיימר , הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים 1984, עמ' 2.

(7) A Gelin. The latter prophets'. in. Introduction to the Old Testament-ed. by Andre Robert and Andre Feuillet. Vol. I. Doubleday Co. . N. Y. . 1970. p 338

المعنى الأصلى ، خاصة وانها ليست ملازمة ، او دائمة الظهور فى تجارب الأنبياء • وفى الغالب يمارس النبى عمله بدونها وان استولت عليه هذه الحالة فى مناسبات معينة ونادرة • وعلى هذا الأساس يكون معنى النبى الشخص الذى يتحدث او يخبر عن شىء وهو تحت تاثير قوة عليا تمكنه من الاخبار باشياء ليست معروفة للناس(٨) • فالنبى هو المتحدث او المنبىء بمساعدة القوة الالهية وبلسانها كما ورد فى سفر ارميا حيث نقرا : (فمثل فمى تكون)(٩) اى تتحدث بلسانى وباسمى • وبالاضافة الى هذه المعانى يعطى البريت معنى جديدا يربط فيه נביא العبرية بلفظة nabû الأكدية والتى تعنى (يدعو) • وعلى هذا الأساس ، فكلمة نبى تعنى عنده (المدعو) بواسطة الله لأداء رسالة دينية ، وهو تحت تأثير دافع قوى يدفعه الى القيام بهذه المهمة ، وهو فى حالة وعى تام بتجربة تغير مجرى حياته ، او ما يمكن تسميته بانقلاب ، او تحول حقيقى فى حياته(١٠) • وعلى هذا الأساس السابق يرفض البريت ان يكون معنى النبى (المتحدث) او (المنبىء) من الناحية الاشتقاقية ، ويفضل عليهما معنى (المدعو) • ويعرف النبى تعريفا شاملا على النحو التالى : « النبى » رجل احس بانه مدعو من الله لأداء مهمة خاصة تكون فيها ارادته خاضعة تماما لارادة الله التى يتعرف عليها من خلال الوحى أو الالهام المباشر • النبى اذن زعيم روحى ملهم ومكلف تكليفا مباشرا من يهوه لتحذير قومه من الوقوع فى الخطيئة ، وبالدعوة الى الاصلاح ، وبعث الدين الصحيح ، والأخلاق السليمة(١١) •

(٨) المرجع السابق ص ٣٣٩ •

(٩) ارميا ١٥ : ١٩ فى العبرية כפי תהיה

(10) W . F. Albright. From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process. 2nd. edition. Doubledoy & Co.. N. Y.. 1957. p. 305.

(11) Albright. p. 303.

ونظرا لأن لفظة נביא قد استخدمت فى اللغة لتدل على النبى بالمعنى التقليدى الموروث ، ولتدل ايضا على النبى المجذوب صاحب الشطحات ، فقد اعتقد بعض الدارسين ان هناك صلة عضوية ، او ان هناك استمرارية فى المعنى تربط بين فريقين من الأنبياء : الأنبياء الكتبة فى العهد القديم ، والأنبياء اصحاب الشطحات المنجذبين (١٢) وان كان هناك اتجاه الى اعتبار حالة الانجذاب هذه اكثر ظهورا بالنسبة للأنبياء المجذوبين واقل ظهورا فى حالة الأنبياء الكتبة . وقد ساعد على هذا الخلط ان النصوص التى تتناول الأحوال السيكولوجية المواكبة لتجربة النبوة بها من الغموض القدر الذى لا يسمح بالخروج براى حاسم فى هذا الصدد ، خاصة وان ظاهرة النبوة ظاهرة معقدة لارتباط اصحابها بقوة عليا مهيمنة على سلوكهم ، ومحركة لانفعالاتهم ، ومسيطرة على ردود افعالهم ولكونهم فى ظل التجربة النبوية فى حالة خضوع تام واستسلام لهذه القوة العليا (١٣) .

وبالاضافة الى هذا فان ورود اكثر من لفظ للتعبير عن النبى ووظيفته فى العهد القديم قد زاد من تعقيد مهمة النبوة ومن تشابكها كوظيفة مع عدد من الوظائف الدينية الأخرى التى ظهرت فى الحياة الدينية اليهودية خاصة فى الفترة السابقة على ظهور النبوة الكلاسيكية بطابعها المعروف بداية من القرن الثامن قبل الميلاد . ومن المصطلحات التى يستخدمها العهد القديم لوصف النبى مصطلح (رجل الله) איש האלהים

(12) Helmer Ringgren. Israelite Religion , trans. by. D. E. Green Fortress Press. Philadelphia. 1966. p. 249.

(١٣) فى الأحوال السيكولوجية المواكبة لتجربة النبوة فى بنى اسرائيل وفى العلاقة بين النبوة والانجذاب وغيرها من الانفعالات انظر

Abraham Heschel. The Prophets. Vol. II. pp . 104-146. 170-189

وقد ورد فى اكثر من خمسة وستين موقعا فى العهد القديم · وهى عبارة تصف النبى من حيث مكانته عند الرب ، وعلاقته به وسلطته بين قومه · وهناك الفاظ او مسميات اخرى تشير الى الطريق او الوسيلة التى من خلالها يتلقى النبى رسالته ، كما انها قد تشير ايضا الى وظيفة مستقلة عن وظيفة النبوة · ومن هذه المسميات الرائى רֹאֶה وهو مشتق من الفعل ראה ومعناه (راى) وقد شاع استخدام هذا المصطلح زمن صموئيل الذى اعتبر اعظم الرائين · ويؤكد سفر صموئيل الأول على المساواة بين الرائى والنبى وانهما اسمان لوظيفة واحدة ، ويطلقان على (رجل الله) وهكذا نقرا : « هو ذا رجل الله فى هذه المدينة والرجل مكرم وكل ما يقول يصير ··· وسابقا فى اسرائيل هكذا كان يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله · هلم نذهب الى الرائى لان النبى اليوم كان يدعى سابقا الرائى ··· فذهبا الى المدينة التى فيها « رجل الله »(١٤) · وهكذا نجد فى نص واحد ثلاث تسميات تطلق على النبى وهى (رجل الله) و (الرائى) و (النبى) ·

وبالاضافة الى « الرائى » اطلق على النبى ايضا اسم חֹזֶה وهو بمعنى (الرائى) ايضا ، ولكنه مشتق من جذر اقل استخداما وهو חזה بمعنى (راى) · واكثر استخدامات هذا المسمى يرد فى الشعر (١٥) · ويفيد ايضا معنى الرؤية · وهناك ايضا لفظة חלם بمعنى الحالم اى الذى يتلقى احلاما باعتبار الأحلام احدى وسائل الوحى كما هو الحال مع الرؤى · ويجب عزل هذه الوسيلة عن وظيفة

(١٤) صموئيل الأول ٩ : ٦ ــ ١٠ وانظر

Ringgren . p. 213.

(15) Oswald T. Allis. The Old Testament. its Claims and its ritics The Presbyterian and Reformed Pub. Co.. 1972. p 25-6. ,

وانظر ايضا

Ringgren. p. 213.

مفسر الأحلام المحترف فهى وظيفة لا علاقة لها بالنبوة . اما النبى فقد يوحى اليه عن طريق الأحلام والرؤى ، ويعطى القدرة على تفسير احلامه ورؤاه ، بل وتفسير احلام غيره كما حدث مثلا مع ابراهيم عليه السلام ومع يوسف عليه السلام فى تفسيره لحلم الملك . وكما اشرنا من قبل يجب التفرقة بين النبى وبين مفسرى الأحلام والكهنة والعرافين والمتنبئين الذين احترفوا او اعتبروا التنبؤ وتفسير الأحلام مهنة . واخيرا يجب ان نشير الى ان النبى قد جمع فى شخصه وظائف الرائى والحالم والمفسر للاحلام والرؤى . فهذه كلها وسائل للاتصال الالهى بالأنبياء ، وليست وظائف مستقلة عن بعضها البعض ، كما هو الحال فى بعض الديانات القديمة ، وخاصة ديانات الشرق الأدنى القديم .

ونخلص من هذا كله الى ان المعنى المتفق عليه لكلمة « نبى » هو ان النبى شخص مدعو من الله لتوصيل رسالة الهية الى قومه . وهذا هو المعنى الذى اعتمدته الترجمة السبعينية حين استخدمت الكلمة اليونانية Prophetes للتعبير عن هذا المعنى . والكلمة تعنى حرفيا : شخص يتحدث نيابة عن الاله وهو نفس المعنى المعبر عنه لتحديد العلاقة بين موسى وهارون فى سفر الخروج (١٧) حيث تشير الفقرات الى ان هارون سيتحدث نيابة عن موسى امام الفرعون لكى يطلعه على مضمون ما تلقاه موسى من وحى الهى . فكلاهما هنا (مدعو) موسى مدعو من الله وهارون مدعو او مكلف من موسى بالتحدث نيابة عنه امام الفرعون . وهذا يحدد معنى النبى فى انه الشخص المدعو من الله ليتحدث نيابة عنه . فعلاقة هارون بموسى حددت هنا مقارنة بالعلاقة بين

---

(16) B. W. Anderson. Understanding the Old Testament. Prentice - Hall Inc.. 1957. p. 184.

(١٧) الخروج ٤ : ١٦ ، ٧ : ١ – ٢ ש. שריקא, מבוא לכתבי הקודש, ירושלים 1964, עמ׳ 115.

موسى والله • فكما ان النبى رســول يبلغ كلمات الله ، فهكذا هارون قد كلف بتبليغ الرســالة الالهية التى بلغه بها موسى المتلقى الأصلى لهذه الرســالة • وفى نص الخروج نقرا : ודבר־הוא לך אל־העם והיה הוא יהיה־לך לפה ואתה תהיה־לו לאלהי

اما بالنســبة لتعريف النبوة فقــد ورد فى دلالة الحائرين لموسى بن ميمون التعريف التالى لها : « اعلم ان حقيقة النبوة وماهيتها هــو فيض من الله عز وجل بوســاطة العقل الفعال على القوة الناطقة اولا ثم على القــوة المتخيلة بعد ذلك ، وهــذه هى اعلى مرتبة الانســان وغاية الكمال الذى يمكن ان يوجد لنوعه • وتلك الحالة هى غاية كمال القوة المتخيلة » (١٨) اما ســبينوزا فيعرف النبوة بانها « المعرفة اليقينية التى يوحى الله بها الى البشر عن شىء ما »(١٩) • والنبى عند سبينوزا هو « مفسر ما يوحى الله به لأمثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على معرفة يقينية به ولا يملكون الا ادراكه بالايمان وحده » • وفى مكان آخر يعرف ســبينوزا الأنبياء بانهم (مفسرو الله) اى اللذين يفسرون امر الله لمن يوحى اليهم ولمن يعتمدون على ســلطة النبى وحدها للتصديق بما يوحى بــه » (٢٠) •

---

(18) Ronald E. Clements. Exodus. The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible. Cambridge Univ. Press. 1972 . pp. 27 - 8.

Abraham J . Heschel. The Prophets, Vol. II.p. 253.

(١٩) موسى بن ميمون القرطبى الأندلسى ، دلالة الحائرين ، عارضة باصــوله العربية والعبرية حسن آتاى ، مطبعة جامعــة انقرة ، انقــرة ١٩٧٢ ، ص ٤٠٤

(٢٠) سبينوزا ، رســالة فى اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم د • حسن حفنى ، مراجعــة د • فؤاد زكريا ، الهيئــة المصرية العــامة للتاليف والنشر ١٩٧١ ص ١٢٣

ثانيا : طبيعة النبوة الاسرائيلية وصفاتها :

وفى ضوء المعانى السابقة للنبى والنبوة تظهر لنا مجموعة من الصفات او السمات المميزة للنبوة فى بنى اسرائيل . ومن اهم هذه الصفات ما يلى :

١ - **الصفة التاريخية للنبى والنبوة :** فالنبى انسان يتم اختياره بصفة شخصية وبدون معرفة او استعداد من قبل النبى الذى يتم اختياره اذ لا دور له فى وقوع الاختيار الالهى عليه ، والأنبياء فى بنى اسرائيل معروفون بصفتهم الشخصية التاريخية وهو أمر لا يتوفر فى الشخصيات التى نسبت اليها صفات مشابهة فى التاريخ القديم قبل انبياء بنى اسرائيل ، فهى اما شخصيات اسطورية ، او انها شخصيات غير معروفة بالاسم ، وتنتمى الى جماعة ، او طبقة دينية تؤدى وظيفة معينة فى احدى ديانات الشرق الأدنى القديم مثل شخصيات الكهان والعرافين والمتنبئين . بل ونجد جماعة شبيهة فى ديانة بنى اسرائيل هم الذين اطلق عليهم اسم جماعات (بنو الأنبياء)בני הנביאים وهم تلاميذ لبعض الأنبياء المعروفين او مجرد جماعات دينية مستقلة فى بعض الأوقات .

اختلف الأنبياء عن هذه الجماعات الدينية فى انهم عملوا بصفتهم الشخصية وبالاسم كمتلقين لرسالة الهية ، ومدعووين او مكلفين بتوصيلها الى اقوامهم . ويظهر هذا التأكيد على ما سمى بالصفة التاريخية للنبى فى بنى اسرائيل فى ان معظم الأنبياء قد ورد ذكرهم بالاسم فى بداية أسفارهم وبتحديد الهى بل ان هذا التأكيد على الصفة التاريخية للانبياء قد تعدى حدود ذكر اسم النبى الى ذكر وتحديد زمان ومكان النبى وجهة نشاطه النبوى (٢١) . ومن امثلة النص على اسم النبى وتحديد مكانه وزمانه وجهة نشاطه ما يلى :

---

(21) Hans W . Wolff. The Old Testament. a Guide to its writings trans . by K. R. Crim. Fortress Press.philadelphia . 1973 p. 58 - 90 .

(أ) فى بداية سفر اشعيا نقرا : « رؤيا اشعيا ابن آموص التى رآهـا على يهوذا واورشليم فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيـا ملوك يهـوذا » (٢٢) ٠

(ب) فى بداية سـفر هوشـع نقرا : « قول الرب الذى صار الى هوشع بن بئيرى فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا وفى ايام يربعـام بن يوآش ملك اسرائيل » (٢٣) ٠

(جـ) وفى بداية سفر ارميـا نقرا : « كلام ارميـا بن حلقيـا من الكهنـة الذين فى عناثوث فى ارض بنيامين الذى كانت كلمة الرب اليـه فى ايام يوشـيا بن آمون ملك يهوذا فى السنة الثالثة عشرة من ملكه (٢٤)٠

(د) وفى بداية سـفر صفنيا نقرا : « كلمة الرب التى صارت الى صفنيا بن كوشى بن جدليا ٠٠٠ فى ايام يوشيا بن آمون ملك يهوذا » (٢٥)٠

(هـ) وفى بداية سفر حزقيال : « كان فى السنة الثلاثين فى الشهر الرابع فى الخامس من الشهر وانا بين المسبيين عند نهر خابور ان السموات انفتحت فرايت رؤى الله ٠ فى الخامس من الشهر وهى السنة الخامسة من سبى يوكايين الملك صار كلام الرب الى حزقيـال الكاهن ابن بوزى فى ارض الكلدانيين عند نهر خابور ٠ وكانت عليه هناك يد الرب ٠٠٠ » (١ - ١ - ٣) (٢٦) ٠

---

(٢٢) اشـعيا ١ : ١ - ٢
(٢٣) هوشـع ١ : ١
(٢٤) ارميـا ١ : ١ - ٤
(٢٥) صـفنيا ١ : ١
(٢٦) انظر ايضـا بدايات اسفار ميخا وملاخى ويوئيل ونحميـا وغيرهم ٠ وانظر wolff, p. 61, Ringgren, p. 251.

فى كل هذه النصـوص فى بدايات اسفار الانبياء نلاحظ هذا التاكيد على الوصف التاريخى المحدد لشخصية النبى ونسبه وعمله ، والزمان الذى ظهر فيه محددا بذكر اسـماء الملوك الحاكمين والمكان الذى عاش فيه ، واحيانا مكان نشاته الأولى ، وكذلك تحديد الجهة التى شاهدت نشاطه النبوى . والأهم من هـذا وذاك هو النص على اسم النبى ، وتحديد نسبه للتاكيد على صفته الشخصية ووجوده التاريخى . وقد تكون هنـاك عوامل اخرى وراء ابراز شخصية النبى بهذه الصـورة التاريخية الواضحة ، اى بالتركيز على الانسـان والزمان والمكان وهى العنـاصر المكونة للصـورة التاريخية . ولعل من هـذه العوامل الأخرى ان اسفار الأنبياء ، وان كانت موضوعاتها دينية ، الا انها ردود فعل نبوية تجـاه الأزمات التاريخية التى مر بها التاريخ الاسرائيلى القديم . ومن هنا فالأنبياء اندمجوا فى احداث عصرهم ، وتدخلوا فى مسـار الحركة التاريخية ، وحاولوا من خـلال سلطتهم الدينية التاثير على ملوك وحكام عصرهم . وقـد انعكس هـذا ايجابيـا او سلبيا على حيـاة النبى وعلى تطور دعوته . هـذا الانهماك فى العمل التاريخى اعطى للأنبيـاء صورة حقيقية واقعيـة فى ذهن وعقل اقوامهم ، كما صـبغ كتاباتهم بصبغة واقعية جعلهـا اقرب الى الأعمال التاريخية وان تميزت عنها بالرؤية الدينيـة واخضعتها (اى الأعمـال التاريخية) للتفسـير والتقويم الدينيين . ومن خلال هذا اصبحت الشخصية النبوية شخصية واضـحة وواقعية بحكم اندماجها فى العمل السـياسى التـاريخى لعصرهـا .

الأمر الثانى الذى سـاعد على تبلور الشخصية التاريخية للأنبياء أنهم اتوا فى عصر تم فيـه الانسـلاخ التام للفكر الدينى الاسرائيلى من الفكر الدينى الأسطورى ، الذى تاثرت به الفترات السـابقة من التاريخ الاسرائيلى ، التى كانت اقرب عهدا بزمن الأسطورة فى الشرق الأدنى القديم ، واكثر انغماسـا فى حياة هـذا الشرق وعاداته الدينية وتقاليده . وهـذا هو السبب الرئيسى فى كثرة المـادة الكنعانية والمصرية القديمـة والأكدية فى التراث الدينى الاسرائيلى السابق على عصر النبوة ، وهو

بلا شك عصر الثورة على التراث الوثنى فى بيئة الشرق الأدنى القديم وتاثيراته على البيئة الاسرائيلية . وقد كان من هذه التاثيرات دخول عناصر اسطورية فى بنية التراث الاسرائيلى تظهر له علامات واضحة فى التوراة من اهمها تلك السمة الأسطورية التى غلبت على بعض شخصيات الآباء فى التوراة وعلى التاريخ الاسرائيلى اللاحق فى عصر القضاة . وكان من تاثير هذه السمة الأسطورية ان حدث اختلاف واضح فى عرض التوراة للشخصيات المذكورة فيها - وخاصة الآباء - وبين وصف كتب الأنبياء بالذات لشخصيات الأنبياء اولا ، وللأحداث التاريخية المذكورة فى هذه الكتب ثانيا ، حيث اصبحت الشخصيات النبوية كما ذكرنا اكثر وضوحا كشخصيات تاريخية ذات اعمال معروفة ومحددة بالزمان والمكان. كما ان اسلوب الكتابة التاريخية بدا يتجه الى الوصف التاريخى الواقعى على الرغم من الميل الواضح الى اعطاء تعليلات الهية للاحداث الانسانية . وهذا امر طبيعى فى دعوة الأنبياء ، وفى فهمهم لهذه الأحداث ، وربطها بالارادة الالهية فى النهاية .

الصفة الثانية التى تميز النبوة الاسرائيلية وتحدد طبيعتها هى تلك الحاسة الذاتية ، او الشعور الذاتى الذى يطغى على النبى فيجعله يدرك انه مدعو من الله لأداء رسالة (٢٧) . ويقابل هذا الشعور الايجابى شعور آخر بالتردد فى قبول الدعوة الالهية ، والخوف الذى ينتاب النبى ، ويتغلب على مشاعره ازاء هذه الدعوة . هذه المشاعر الايجابية والسلبية جديدة على بيئة الشرق القديم ، ولا نجدها فى الشخصيات الدينية القديمة على اختلاف وظائفها . ويتضمن هذا كله اسلوب جديد فى الاتصال بين الاله والانسان فى شخص النبى . ففى بيئة الشرق الادنى القديم عرفنا بعض الوظائف الدينية التى ادعى اصحابها القدرة على الاتصال

(27) Rolf Rendtorff God's History- a Way through the Old Testament. tras. from the German by G. C. Winsor. The Westminister press Philadelphia. 1979. p. 40.

بالآلهة ، ومعرفة ارادتها عن طريق التكهن ، أو عن طريق السحر والقرابين أو غير ذلك من الوسائل التى طورهـا الكهنة وغيرهم للاتصال بالآلهة .
وقد انقلب الوضع مع انبياء بنى اسرائيل فاصبح الاتصال الالهى بالانسان هـو القاعدة والأسـاس فى تعريف الانسـانية بالارادة الالهية ، وفى الزمان والمكان الذى تختاره هـذه الارادة(٢٨) . وقد نتج عن هـذا الأسلوب الجديد فى الاتصـال ان دعوات الأنبياء ورسالاتهم لم تكن مستمدة من رغباتهم الشخصية ، او تعبيرا عن مصالحهم واغراضهم الذاتية ، انما هى تعبير عن ارادة الهيـة بحتة فى توصيل رسـالة الهية عن طريق اناس تختارهم هـذه الارادة دون أدنى تدخل انسـانى . وهـذا الأسـلوب الجديد هو الذى ولد مشـاعر التردد والخوف والرهبـة فى نفوس الأنبياء دونما استثناء . هذه المشـاعر افتقدناها فى الشخصيات الدينية القديمة لأنها نظرت الى عملية الاتصـال بالألوهية على أنها وظيفة دينية بحتة فرضتها ظاهرة التوسط بين الألوهية والانسانية التى ادعتها هذه الشخصيات فى التراث الدينى الوثنى القديم . وكوظيفة دينية أصبحت عملية الاتصـال هـذه خالية من المشـاعر والأحاسيس التى تنتاب النبى . وهناك سبب آخر رئيسى فى غياب هـذه المشاعر الا وهو ان سـبحانه وتعالى هو الذى يتصـل بارادته المحضة بالانسـان الممثل فى شخص النبى ، فينتاب النبى ما ينتابه من احاسيس الرهبة والخوف والتردد من جزاء هذا الاتصال الالهى غير الموقوت بزمان ، وغير المحدود بمكان . أما فى الحالة الأخرى فالانسـان هو الذى يسـعى الى الاتصـال بالاله بطرقه المختلفة وبارادة انسانية بحتة . وهـذا أمر يتناسب مع طبيعة الديانات الوثنية التى جسدت آلهتها فى شكل أصنام أو أوثان ، أو عناصر طبيعية محسوسـة اعتقد ان

---

(٢٨) يذكر موسى بن ميمون « أن الله ينبئى من يشـاء متى شـاء لكن للكامل الفاضل فى الغاية .. هذه قاعدتنا لابد من الارتباط والكمال ... لأن هـذه حال كل نبى لابد له من تهيؤ طبيعى فى جبلته » انظـر موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين ص ٣٩٥

الاتصـال بها سهل ميسـور فى بيوتها التى وضعت فيها ، او فى اماكنها الطبيعية التى توجد بها · وفى هـذه الحالة يفتقد الشعور بالخـوف والرهبة والتردد · فالانسان فى شكل كاهن ، او سـاحر هو الذى يسعى بنفسـه الى الاتصـال بعكس النبى الذى يقع به الاتصال الالهى جبرا ، وعن اختيار الهى بحت ، وارادة الهية خالصـة ·

٣ ـ الاعراض السيكولوجية للتجربة النبوية :

ولكى تتضح هـذه الصورة لابد من ضرب بعض الأمثلة من تجارب الأنبيـاء الخاصة بطرق الاتصال الالهى بهم ، ومعرفة المشاعر والأحاسيس التى انتابتهم لحظة وقوع هـذا الاتصال الالهى · فهناك فقرات كثيرة فى كتابات الأنبياء تؤكد على الامر الالهى بالدعوة فى محاولة اولية لاثبات ان النبى المدعـو لا يدعو برغبتـه او بارادته ، ولكن ينفذ امرا الهيـا بالدعوة · ونلاحظ فى بعض الأمثلة التى سنذكرهـا روح المفاجأة ، ورد الفعل النبوى المباشر لهذا الاتصال المباغت ، وقـد يكون سلبيا ، ثم عودة النبى الى حالته من الاتزان ، وتحول رد الفعل السلبى الى قبول الدعوة بعد زوال التاثير المفاجىء للاتصـال الالهى ، وما نتج عنه من احاسيس ومشاعر التردد والخوف والرهبة ، والتى تختلف حدتها وفقا للطريقة التى تم بهـا الاتصـال الالهى ·

المثـال الأول : ناتى به من تجربة موسى عليه السـلام وان كان لا ينتمى الى عصر النبوة الكلاسيكية الا ان التجربة الموسوية تعد نموذجا لتجارب الأنبياء اللاحقين ، واساسـا دينيا للنبوة التى جعلت هدفهـا اصلاح ديانة بنى اسرائيل ، والعودة بها الى هـذا النموذج الموسـوى · ويتحقق عنصر المفاجأة فى الاتصال الالهى بموسى حين « ظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة »(٢٩) · وكان موسى يرعى غنم يثرون وكاهن مدين ، وساق غنمه الى جبل حوريب · وقد طغى حب الاستطلاع

(٢٩) الخـروج ٣ : ٢ .

على موسى حين شاهد العليقة « تتوقد بالنار » ولكنها ، لا تحترق ، فذهب ليستطلع الأمر · وهنا يأتيه الصوت الالهى آمرا اياه بعدم الاقتراب قائلا : « انا اله ابيك اله ابراهيم واله اسحاق واله يعقوب » (٣٠) · وكان رد فعل موسى فى هـذه اللحظـة ان غطى وجهه لأنه حسب نص الخروج « خـاف ان ينظر الى الله » ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים (٣١) · وبعـد المرور بتجربة الاحســاس بالخوف والرهبة ينتاب موسى شعور آخر بالتردد فى قبول الأمر الالهى : « هلم فارسلك الى فرعون وتخرج شعبى بنى اسرائيل من مصر » (٣٢) ويظهر هـذا التردد فى اجابة موسى « من انا حتى اذهب الى فرعون ، وحتى أخرج بنى اسرائيل من مصر » (٣٢) · كل هـذا يدل على تاثير المفاجأة وعدم الاحســاس بالاستعداد الشخصى لأداء المهمة · ويخفف هـذا الشـعور بالرهبة والتردد حين يطمئن موسى بالقول الالهى : « انى اكون معك وهـذه تكون لك العلامة انى ارسلتك ··· » (٣٤) · ثم يعود التردد من جديد الى موسى وتتجدد مخاوفه حين يقول : « ولكن هاهم لايصدقونى ولا يسـمعون لقولى · بل يقـولون لم يظهر لك الرب »(٣٥) · وتتم طمأنة موسى من خلال بعض المعجزات الالهية · ويصاب موسى بالتردد الناجم هـذه المرة عن احســاس شخصى بعدم الاستعداد بل والشعور بانه ليس الشخص المناسب لمثل هذا العمل ، فهو لا يملك القدرة على التعبير أو كما يقول نص الخروج : « لست انا صاحب كلام منذ امس ولا اول من امس ولا من حين كلمت عبدك · بل انا ثقيل الفم واللســان » (٣٦) ·

(٣٠) الخـروج ٣ : ٦

(٣١) الخـروج ٣ : ٦

(٣٢) الخـروج ٣ : ١٠

(٣٣) الخـروج ٣ : ١١

(٣٤) الخـروج ٣ : ١٢

(٣٥) الخـروج ٤ : ١١

(٣٦) الخـروج ٤ : ١٠

ويأتى الرد الالهى مطمئنا : « اذهب وانا اكـون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » (٣٧) . ولكن موسى لا يطمئن فمشاعر الخوف لا زالت مسيطرة عليه ، ويصل هـذا الحوار الى ذروته حين يعلن موسى الرفض التـام لقبول الدعوة قائلا : « استمع أيها السيد « يقصد الرب » ارسل بيد من ترسـل »(٣٨) . ولا يقبل موسى الدعوة الا بعـد أن يقع به غضب الرب : « فحمى غضب الرب على موسى وقال اليس هارون اللاوى اخاك انا اعلم انه هـو يتكلم ... فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه وانا اكون مع فمك ومع فمه واعلمكما ماذا تصنعان . وهو يكلم الشعب عنك ، وهو يكون لك فما وانت تكون له الها ، وتأخذ فى يدك هـذه العصا التى تصنع بها الآيات » (٣٩) . ولم تكن هـذه آخر مراحل التردد بل ستعود شكوك موسى ومخاوفه الى الظهور مرات بعد ذلك ومرات (٤٠) .

المثـال الثانى : نأخـذه من تجربة النبى ارميـا الذى تتكرر عنده بعض ملامح التجربة الموسوية . ففى الاصحاح الأول يفاجأ ارميـا بكلمة الرب الذى يخبره – ويدون سابق انذار – انه قد اختير نبيا ومنذ متى ؟ يجيب الاصحاح : « قبلما صورتك فى البطن عرفتك وقبلما خرجت من الرحم قدستك . جعلتك نبيـا للشعوب » (٤١) . وهـذا يعنى أن الاختيار الالهى لارميـا كنبى أمر مقدر قدره الله سبحانه وتعالى من قبل أن يولد ارميـا وماذا يفعل ارميـا امام الاختيـار الالهى الذى لا مرد له ؟ يحس ارميـا بضآلته ، وبأنه لا يستحق هـذا الاختيار ولا يستحق الأمر الذى اختير له . ويأتى رد فعل ارميـا تلقائيا ومعبرا فى نفس الوقت عن شعور بالرهبة من جراء وقوع الاختيار الالهى عليه ، ومن احساسـه بعظمة المهمة

---

(٣٧) الخـروج ٤ : ١٢

(٣٨) الخـروج ٤ : ١٣

(٣٩) الخـروج ٤ : ١٤ – ١٧

(٤٠) انظر مثلا الخروج ٥ : ٢٣ – ٦،٢٣ : ١٣ : ٣٠ ، ٧ : ١ – ٣

(٤١) ارميـا ١ : ٤ – ٥

التى كلف بها . وربما يكون للمفاجاة ايضا دور فى تنمية هذا الشعور بالخوف والرهبة ، فكان الرد التلقائى : « فقلت آه ياسيد الرب انى لا اعرف ان اتكلم لأنى ولد » (٤٢) .ואמר אהה אדני יהיה לא־ידעתי דבר כי־נער אנכי.

ويذكرنا هذا الرد بتجربة موسى السابقة الذكر ورد موسى الذى اقتبسناه من قبل وهو : « لست انا صاحب كلام منذ امس ولا اول من امس ، ولا من حين كلمت عبدك بل انا ثقيل الفم واللسان » (٤٣) .

ويأتى الرد الالهى المطمئن لارميا متشابها مع الرد الالهى المطمئن لموسى ففى ارميا نقرأ : « فقال الرب لى لا تقل انى ولد لأنك الى كل من ارسلك اليه تذهب وتتكلم بكل ما آمرك به . لا تخف من وجوههم لانى انا معك لأنقذك يقول الرب . ومد الرب يده ولمس فمى وقال الرب لى ها قد جعلت كلامى فى فمك ... » (٤٤) . ومرة اخرى نكرر او نذكر بقول الرب لموسى : « اذهب وانا اكون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » (٤٥) . وهكذا اشترك موسى وارميا فى هذه الجزئية من تجربة الاتصال الالهى بهما ، وكان الرد واحدا فى الحالتين الى درجة التشابه اللغوى او النصى سواء فيما يتعلق بكلمات موسى وارميا او فى عبارات الرد الالهى ، هذا بدت مشكلة موسى مع الوحى اكبر واكثر تعقيدا من مشكلة ارميا . وكان الحل الالهى لها ارسال هارون عليه السلام مع اخيه موسى حتى يقوم هارون بالحديث نيابة عن موسى الذى يتحدث الى هارون نيابة عن الرب : « ...فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه وانا اكون مع فمك ومع فمه ... وهو يكون لك فما ... » . وقد فسر علماء التوراة

---

(٤٢) ارميا ١ : ٦

(٤٣) الخروج ٤ :١٠

(٤٤) ارميا ١ : ٧ — ٩

(٤٥) الخروج ٤ : ١٢

هـذه الفقرات وشرحوهـا على انها تعنى عدم قـدرة موسى على الكلام ، او تلعثمه ، وثقل لسـانه . ومن هنا كان ارسـال هارون معه للتحدث نيابة عنه (٤٦) . وربما يجد هـذا المعنى صدى فى كلمات القرآن الكريم : « واحلل عقـدة من لسـانى . يفقهوا قولى » (٤٧) وقد اختلف المفسرون المسـلمون فى تفسـير هاتين الآيتين ، فمنهم من اعتقد انها عقدة خلقية فى اللسـان ، ومنهم من شرحها فى غير هـذا المعنى (٤٨) .

---

(46) R. E. , Clements Exodus The Cambridge Bibll Commentary. Cambridge Univ. Press. 1972. p. 25.

(٤٧) القرآن الكريم سـورة طه ٢٧ ــ ٢٨

(٤٨) يقول الامام الفخر الرازى : « اختلفوا فى تلك العقدة التى كانت فى لسـان موسى عليه السـلام على قولين :

(الأول) كان ذلك التعقد خالقة الله تعالى فسالت الله تعالى ازالته

(الثانى) السبب فيه انه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها . فهم فرعون بقتله ، وقال هذا هو الذى يزول ملكى على يده . فقالت آسية انه صبى لا يعقل ، وعلامته ان تقرب منه الثمرة والجمرة فقربا اليه فأخذ الجمرة فجعلها فى فمه » . وواضح ان الراين ينتهيان الى راى واحد وهو ان العقدة حقيقية فى اللسان بصرف النظر عن السبب الذى يعطيه الراى الثانى . وقد رفض بعض المفسرين ان يكون اللسان قد احترق بالجمرة . وان تكون قد حدثت معجزة شبيهة بمعجزة ابراهيم عليه السلام الذى لم يحترق بنار النمرود . وهناك راى آخر يقول ان العقدة قد زالت بدليل قوله تعالى : « قد اوتيت سؤالك ياموسى » ، وان السبب فى طلب موسى حل العقدة اللسانية « لئلا يقع فى اداء الرسالة خلل ... ولازالة التنفير لان العقدة فى اللسان قد تفضى الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفاف اليه ... واظهارا للمعجزة .. فاطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة فى حقه .. وطلب السهولة لان ايراد مثل هـذا الكلام على مثل فرعون فى جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ السر الى النهاية . =

ومما لا شك فيه ان عبارة ارميا : « لا اعرف ان اتكلم لأنى ولد » تشير الى مشاعر الخوف والرهبة والتردد فى قبول الدعوة ، وكلها نتجت عن المفاجاة فى عملية تلقى الوحى الالهى ، والتى نستشعرها فى العبارة الافتتاحية : « فكانت كلمة الرب الى قائلا » (١ : ٤) ، واختلافها الدلالى الواضح عن العبارة التى تكررت من ارميا بعد ذلك فى كل مرة يحدث فيها اتصال الهى به وهى عبارة : « ثم صارت كلمة الرب الى قائلا » (١ : ١١ ، ١٣ ، ٢ : ١ ، ٣٢ : ١ : ١٤ : ١ : ١٦ : ١ : ١٨ ، ١ : ٢١ ، ١ : ٢٥ ، ١ : ٣٠ ، ١ : ٣٢ ، ١ ، ٦ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ١ وغيرها) هـذا بالاضافة الى العبارة التقليدية التى تشير الى تكرار وقوع الوحى وهى عبارة : « هكذا قال الرب » او عبارة « وقال الرب » وامثلتهما متعددة فى سفر ارميا . وكلمة فكانت كلمة الرب الى قائلا تعبر عن عنصر المفاجاة فى اول اتصال الهى بارميا بينما يختفى هذا العنصر فى التعبيرين التقليديين (هكـذا قال الرب) כה־אמר יהוה ١، (وقال الرب) ויאמר יהוה حيث تشير هكـذا وواو القلب الى تكرار الحدث وتواليه . والدليل على راينا هـذا ان التعبير فكانت كلمة الرب لم يرد الا مرة واحدة فى سـفر ارميا ، والدليل الثانى انه وقع فى افتتاحية السفر وعند اول اتصال الهى . صحيح ان هذه العبارة وردت مرة أخـرى فى نفس الاصحاح الأول ٢ ولكنها فى هـذه المرة لم تكن على لسان ارميا نفسه ، انما جاءت فى مدخل السفر الذى يحـدد وظيفة ارميا ومكان ظهوره والملوك من يهوذا فى ايامه . وهى فقرة لا نعتقد انها من قول ارميا ، ولكنها من اقوال محررى السفر(٤٩) .

فسال ربه ازالة تلك العقـدة تخفيفا وتسهيلا » . انظر تفصيل هـذه الآراء فى التفسير الكبير الفخر الرازى جـ ٢٢ الطبعة الثالثة دار احياء التراث العربى بيروت ص ٤٦ ــ ٤٨ .

(٤٩) لقد احتفظت الترجمة العربية للعهد القديم بهذا الاختلاف او الفارق فى الدلالة للتعبير عن المفاجاة فى تلقى الوحى . وذلك حين ترجمت

وهناك امثلة كثيرة على وقوع مثل هـذه الأمور التى وقعت لموسى وارميا مع انبياء آخرين فى العهد القديم · ونكتفى هنا بذكر بعضها فى شكل موجز دون الدخول فى تفاصيل التجربة النبوية مع الوحى الالهى ·

ففى سفر حزقيال ياتى الوحى الالهى ايضا فى صـورة مفاجئة ، وعلى غير موعد كما يفهم من العبارات الافتتاحية للسفر : « كان فى سنة

=

ויהי العبرية بمعنى « فكانت » فى اول ورود لها فى سفر ارميا ثم استخدمت (وصارت) كترجمـة لنفس الكلمة ויהי فى كل المواقع الأخرى التى وردت فى السفر ، والتى تشير الى تلقى ارميا لوحى جديد · وكما شرحنا ان الفـارق فى الدلالة بين فكانت ، وصارت ان الأولى اتت مشحونة بروح المفاجاة وعنصر المباغتة ، بينما الثانية افادت توالى الوحى الالهى · وهذه التفرقة الدلالية لم نجدها فى الترجمات الأخرى التى بين ايدينا للعهد القديم · حتى النص العبرى نفسه استخدم كلمة واحدة هى ויהי للدلالة على الأمرين معا · ولنا الخيار فى اعتبار ויהי المستخدمة لأول مرة فى السفر دالة على المفاجاة وبقية استخداماتها فى السـفر تدل على توالى الوحى · ويجب ان نشـير ايضـا الى أن تكـرار ויהי وترجمتها (وصارت) فى حالة تكرار الوحى لارميا لا يعنى الغياب التام لعنصر المفاجاة فى الوحى ، فالله سبحانه وتعالى هو وحده الذى يحدد زمان الوحى ومكانه ، وان النبى ما هو الا متلقى للوحى طبقا للتوقيت الالهى له : الا انه فى هـذه الحالة يكون هناك ما يمكن تسميته بتوقع لقدوم الوحى الالهى يتوفر لدى النبى وناتج عن تجاربه السـابقة فى الاتصال الالهى به وهـذا التوقع هو الذى يجعلنا نفرق بين اول استخدام لـ ויהי وبقية استخداماتها فى السفر · وقد اصابت الترجمة العربية حين استخدمت فعلين مختلفين للتعبير عن الحالتين (فكانت) و (وصارت) وهى الترجمة الوحيدة ـ على ما اعتقد ـ التى فعلت هذا · انظر سفر ارميا فى الكتاب المقدس « كتب العهد القديم والعهد الجديد » ترجم من اللغات الأصلية دار الكتاب المقدس القاهرة ·

الثلاثين فى الشــهر الرابع فى الخامس من الشــهر وانا بين المسبين عند نهر خابور ان السموات انفتحت فرايت رؤى الله » (١ : ١) وكذلك : « فى الخامس من الشــهر وهى الســنة الخامسة من سبى يوياكين الملك صار كلام الرب الى حزقيال ٠٠٠ وكانت عليه هناك يد الرب ٠ فنظرت واذا بريح عاصفة جاءت من الشمال ٠٠٠ » (١ : ٢ – ٤) وايضا : « هــذا منظر شــبه مجد الرب ٠ ولمــا رايته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم ٠٠٠ فدخل فى روح لمــا تكلم معى » (١ : ٢٨ ، ٢ : ٢) ٠ هــذه الفقرات وغيرها فى الســفر تعطى وصــفا لتجربة حزقيال النبوية ولا تخفى فيها مشاعر حزقيال من رهبة وخوف بعد رؤية ما سماه بشبه (مجد الرب) ٠

وفى سفر يونان يحدث رد فعل سلبى من يونان تجاه الدعوة الالهية المفاجئة ٠ وتتمثل هــذه السلبية فى هروب يونان تعبيرا عن خوفه ورهبته من الرب ٠ وهكذا نقرا : « وصار قول الرب الى يونان ٠٠٠ قم اذهب الى نينوى المدينة العظيمة وناد عليها لأنه قد صعد شرهم امامى ٠ فقام يونان ليهرب الى ترشيش من وجــه الرب فنزل الى يافا ووجد سفينة ذاهبة الى ترشيش فدفع اجرتها ونزل فيها ليذهب معهم الى ترشيش من وجــه الرب ٠ فارسل الرب ريحا شــديدة الى البحر ٠٠٠ » (يونان ١ : ١ – ٤) ٠ ويعترف يونان اعترافا مباشرا بما اعتراه من هــذه المشاعر فى قوله : « انا خائف من الرب اله السماء » (١ : ٩) ٠

ويصادف فى سفر عاموس عبارة تؤكد على الاختيار الالهى المفاجىء لعاموس الذى يقر بانه لم يكن نبيا ولا ابن نبى وانه فوجىء بالاختيار الالهى له : « لست انا نبيا ولا انا ابن نبى بل انا راع وجانى جميز فاخذنى الرب من وراء الضان وقال لى الرب اذهب تنبا لشعبى اسرائيل »(٥٠) ٠ وفى مكان آخر يعبر عاموس عن الرهبة التى طغت عليه قائلا : « الأســد قد زمجر فمن لا يخاف ٠ السيد الرب قد تكلم فمن لا يتنبا »(٥١) ٠ وهــذه

---

(٥٠) عاموس ٧ : ١٤ ٠

(٥١) عاموس ٣ : ٨ ٠

العبـارة الأخيرة تبين الدافع القهرى الذى يمسك بتلابيب النبى ، ويجبره على ان يدعو ، ويتنبأ ويبلغ • وقد يوجد لدى ارميا شعور مماثل يدفعه دفعا الى التبليغ والدعوة حيث نقرأ : « فقلت لا اذكره ولا انطق بعد باسمه فكان فى قلبى كنار محرقة ، محصورة فى عظامى فمللت من الامساك ولم استطع »(٥٢) فالوحى الالهى يصوره النبيان على انه قوة لا تقهر يواكبها شعور باليقين لا يمكن التشكيك فيه ، مما يؤكد على نمو علاقة وطيدة عميقة بين الله والنبى انعكست فى معرفة النبى لله من خلال التجربة الذاتيـة المباشرة التى تلعب هى الأخرى دورا رئيسيا فى دفع النبى الى الافصاح عما اعتقد فى انه كلام الرب(٥٣) •

٤ ــ صفة المعاناة الشخصية للنبى :

المعاناة صـفة اساسية لازمت انبياء بنى اسرائيل فى حياتهم النبوية وما نتج عنها من انشطة مختلفة(٥٤) • وهناك اسباب متعددة لهذه المعاناة منها ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبى والله • ومنها ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبى وجماعته من بنى اسرائيل ، وموقف هذه الجماعة من دعوته ومن الرسـالة التى اتى بها ، ومنها ايضا ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين النبوة من ناحية وبقية المؤسسات الدينية والسياسية فى حياة بنى اسرائيل خاصـة موقف النبوة من الملك والكهنوت ، وما نتج عن ذلك من توتر كان له اثره الواضح فى زيادة درجة المعاناة وحدة الشقاء الذى الم بالنبى واحاط به •

(أ) المعاناة فى العلاقة بين النبى وربه :

وبعد المناقشـة الخاصة بوصف التجربة نبين وجوه المعـاناة التى

---

(٥٢) ارميا ٢٠ : ٩ •

(53) A. Gelin . The Latter Prophets' p. 349.

Gerhard von Rad p. 18 Abraham J. Heschel. The Prophets Vol. II p. 95.

يصادفها النبى فى نشاطه النبوى ومن خلال تجربة النبوية · ولعل اهم مصدر للمعاناة الشخصية للنبى يتضح فى طبيعة العلاقة الرابطة بين الله والنبى · فهى ليست علاقة عادية بين طرفين تتيسر سبل الاتصال بينهما · انها علاقة خاصة ليس للنبى فيها ارادة حرة مستقلة كما يحدث فى العلاقة العادية · فالنبى انسان فى حالة انتظار مستمر للاتصال الالهى به ، وهو يجهل تماما زمان ومكان هذا الاتصال المرتقب ، ولا يعلم متى واين سيحدث هذا الاتصال ، واى شكل سيأخذه ، حلما كان او رؤيا ، او خلاف ذلك من سبل الاتصال الالهى بالنبى · ومع الجهل التام بكل هذه الأمور المرتبطة بعملية الاتصال الالهى هناك حالة توقع للاتصال الالهى وترقب له ترفع من درجة المعاناة الذاتية للنبى اذ ان حالة التوقع هذه تشير الى الرغبة الكامنة المسيطرة على وجدان النبى فى تمام الاتصال الالهى به · وكلما تأخر هذا الاتصال فى الحدوث كلما ازدادت مشاعر اليأس والقلق والأمل والرجاء الناجم عن طبيعة الاتصال الالهى ، وكونه اتصالا غير منتظم تحدده الارادة الالهية فى الوقت الذى تراه ، وفى المكان الذى ترغبه · وهناك جانب آخر هام كمصدر للمعاناة النبوية فى علاقة الله بالنبى وهو يختص بتلك الحالة النفسية التى تنتاب النبى عندما يقع الاتصال الالهى به · صحيح ان المعاناة الناجمة عن الرغبة فى الاتصال — وما يتبع ذلك من توقع وانتظار — قد انتهت لكن لتبدأ مرحلة جديدة من المعاناة اشد من سابقتها · وفى الصفحات السابقة اعطينا امثلة متعددة على احاسيس الرهبة والخوف اللذين يصيبان النبى ساعة الاتصال الالهى به ، وبسبب عظمة الموقف وجلال المناسبة ، وما يحيط بها من ظروف وملابسات وما ينجم عنها من انبهار ، واحساس بالصغار امام القوة الالهية الجبارة التى تتجلى للنبى ووفقا لوسيلة الاتصال المستخدمة · ثم هناك ايضا ما يتسبب فيه الاتصال الالهى من تغيير وجدانى وعقلى وجسمانى للنبى تجعله فى حالة معاناة واجتهاد لاستيعاب الموقف · وادراك مضمون الوحى وهو فى هذه الحالة من التغيير ·

---

(٥٥) ارميا ١٧ : ١٥ — ١٨ ·

ونضرب فيما يلى بعض الأمثلة على هـذا النوع من المعاناة ٠ ففى تجربة ارميا نجد تعبيرا واضحا عما يعانيه النبى وهو ينتظر الاتصال الالهى به خاصة اذا كان هذا الانتظار فى ظل ضغوط تمارس ضد النبى من جانب قومه واعداء دعوته ٠ فها هو ارميا يعكس لنا هـذه الحالة بقوله : « هاهم يقولون لى اين هى كلمة الرب ٠ لتأت ٠ اما انا فلم اعتزل عن ان اكون راعيا وراءك ولا اشتهيت يوم البلية ٠ انت عرفت ٠ ما خرج من شفتى كان مقابل وجهك لا تكن لى رعبا ٠ انت ملجاى فى يوم الشر ٠ ليخز طاردى ولا اخز انا ٠ ليرتعبوا هم ولا ارتعب انا ٠ اجلب عليهم الشر واسحقهم سحقا مضاعفا »(٥٦) ٠

وفى حوار داخلى مع الرب يعبر ارميا عن معاناته الذاتية بقوله : « قد اقنعتنى يارب فاقتنعت والححت على فغلبت »(٥٧) ٠ ولكن ما تأثير هذا الاقتناع الداخلى فى علاقة النبى بالله على علاقة النبى بالقوم المتلقين للرسالة ؟ يوضح ارميا هـذا التشابك فى العلاقات والتداخل فيما بينها ومعاناته هو كوسيط او كرسول بين الله والقوم فى الفقرة التالية : « صرت للضحك كل النهار ٠ كل واحد استهزا بى لأبى كلما تكلمت صرخت ٠ ناديت ظلم واغتصاب ، لأن كلمـة الرب صارت لى للعار وللسـخرة كل النهار ٠ فقلت لا اذكره ولا انطق بعد باسمه ٠ فكان فى قلبى كنار محرقة محصورة فى عظامى فمللت من الامساك ولم استطع »(٥٨) ٠ فالسخرية من دعوة النبى ، والاستهزاء به ، وتحقيره شخصيا كاد أن يؤدى الى قطع العلاقة الخاصة بين النبى والله فكلمة الرب هى سبب بلائه على حد تعبير ارميا الذى فكر فى ان يمتنع عن ذكر الرب ، ولا ينطق باسمه ثانية ، لولا ان الرسالة والدعوة والعلاقة الخاصة تملكت من قلبه كالنار المحرقة تدفعه دفعا الى التبليغ ٠

---

(٥٦) ارميا ٢٠ : ٧ ٠

(٥٧) ارميا ٢٠ : ٧ – ٩ ٠

(٥٨) مراثى ارميا ٣ : ١ – ٢٢

وفى مراثى ارميا نجد صورة مباشرة لكثير من المشاعر التى تنتاب النبى من خوف ومذلة وقلق ويأس . ففى الاصحاح الثالث من المراثى يعترف ارميا اعترافا مباشرا بكل هذه المشاعر والخواطر المدمرة التى المت به : « انا هـو الرجل الذى راى مذلة بقضيب سـخطه . قادنى وسيرنى فى الظـلام ولا نور ... ابلى لحمى وجلـدى . كسر عظـامى . بنى على واحاطنى بعلقم ومشقة . اسكننى فى ظلمات كموتى القدم . سيج على فلا استطيع الخروج . ثقل سلسلتى . ايضا حين اصرخ واستغيث يصد صلاتى . سيج طرقى بحجارة منحوتة . قلب سبلى . هو لى دب كامن اسـد فى مخابىء . ميل طرقى ومزقنى جعلنى خرابا ... صرت ضحكة لكل شعبى واغنية لهم اليوم كله اشبعنى مرائر ... وقد ابعدت عن السلام نفسى . نسيت الخير . وقلت بادت ثقتى ورجائى من الرب . ذكر مذلتى وتيهانى ... اردد هذا فى قلبى ... من اجل ذلك ارجوه »(٥٩) .

ولعل هذه هى ذروة الأزمة فى العلاقة بين النبى والله ، حيث جاءت معاناة النبى فى اقصى صورها حين يظن ان العناية الالهية قد تخلت عنه ، وان الهجر الالهى قد وقع به فتفقد نفس النبى السلام ، وتنسى الخير حين لا يستجاب للنبى صراخ ولا تلبى له استغاثة ، حين تصد صلاته ، وتنتهى ثقته فى الهه ، وينتهى رجاؤه فى الرب . وهو ينتظر فى مشقة ومعاناة : « عينـى تسـكب ولا تكف بلا انقطـاع حتى يشرف وينظـر الرب من السـماء »(٦٠) .

وفى حزقيال ينتج عن الاتصال الالهى بحزقيال لون من الوان المعاناة الروحية الناجمة عن التغيير الطارىء على شخص النبى بسبب الروح التى دخلت فى النبى وجعلت تحركه وتوجهه : « هذا منظر شبه مجد الرب لما رايته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم فقال لى يا ابن آدم قم

---

(٥٩) مراثى ارميا ٣ : ٤٩ ــ ٥٠ .
(٦٠) حزقيال ١ : ٢٨ ، ٢ : ١ ــ ٢ ، ٣ : ١٠ ــ ١٤ .

على قدميك فاتكلم معـك ٠ فدخل فى روح لمـا تكلم معى واقامنى على قدمى فسـمعت المتـكلم معى ٠٠٠ كل الكـلام الذى اكلمك به اوعه فى قلبك واسـمعه باذنيك ٠٠٠ ثم حملنى روح فسمعت خلفى صوت رعد عظيم مبارك مجد الرب من مكانه ٠٠٠ فحملنى الروح واخذنى فذهبت مرا فى حرارة روحى ويد الرب كانت شديدة على ٠٠٠ »(٦١) ٠ وكذلك نقرا : « ٠٠٠ ومد شـبه يد واخذنى بناصـية راسى ورفعنى روح بين الأرض والسماء واتى بى فى رؤى الله ٠٠٠ واذا مجد اله اسرائيل هناك مثل الرؤيا التى رايتها فى البقعة »(٦٢) ٠

وفى حبقوق تعبير آخر قوى عن معاناة النبى الذى ينتظـر فى الم ومشقة الاستجابة الالهية لمناداته : « حتى متى يارب ادعو وانت لا تسمع اصرخ اليك من الظلم وانت لا تخلص ٠ لم ترنى اثما وتبصر جورا وقدامى اغتصاب وظلم »(٦٣) ويعبر حبقوق عن حالة الانتظار للوحى الالهى قائلا : « على مرصدى اقف وعلى الحصن انتصب واراقب لارى ماذا يقول لى وماذا اجيب عن شكواى »(٦٤) ٠ ويصاب النبى بالجزع حين سماع خبر الرب : « يارب قد سـمعت خبرك فجزعت ٠ الله جـاء من تيمان والقدوس من جبل فاران ٠ سلاه ٠ جلاله غطى السموات والأرض امتلات من تسبيحه ٠٠٠ نظر فرجف الأمم ودكت الجبال الدهرية وخسفت آكام القدم »(٦٥) ٠ وايضا يقول حبقوق : « سمعت فارتعدت احشـائى ٠ من الصـوت رجفت شـفتاى ٠ دخـل النخر فى عظامى وارتعدت فى مكانى »(٦٦) ٠

---

(٦١) حزقيال ٨ : ٣ – ٤ ٠
(٦٢) حبقوق ١ : ٢ – ٣ ٠
(٦٣) حبقوق ٢ : ١ ٠
(٦٤) حبقوق ٣ : ٢ – ٦ ٠
(٦٥) حبقوق ٣ : ٢ – ٦ ٠
(٦٦) حبقوق ٣ : ١٦ ٠

(ب) المعاناة فى علاقة النبى بقومه :

الوجه الثانى من وجوه المعاناة التى تلم بالنبى فى دعوته يأتى من جانب قومه المتلقين لدعوته · ومعروف من البداية ان رفض الدعوة النبوية هو اول رد فعل مباشر من القوم تجاه النبى المرسل اليهم · وهذا الرفض يعتبر فى حد ذاته بداية للمعاناة الحقيقية بين النبى وقومه · وكلما اشتد رفض القوم للدعوة ، وارتفعت درجة الجدال دون الوصول الى اقتناع بمضمون هذه الدعوة كلما ارتفعت درجة معاناة النبى · وهى معاناة روحية فى المقام الأول · وعادة ما يتعرض النبى لألوان من الاضطهاد والتعذيب المعنوى والجسدى فتصل المعاناة الى اقصى درجاتها حين تتداخل المعاناة الروحية بالمعاناة الجسدية التى قد تنتهى احيانا بالموت .

ولعل من اهم الأمور التى جعلت علاقة النبى بقومه علاقة متوترة انحراف او خروج القوم على العبادة السليمة ، والنكث بالعهد المقطوع بينهم وبين ربهم ، وعدم المحافظة على الشرائع والوصايا ، والاندماج فى العبادة الأجنبية · ويعبر سفر اشعيا عن هذا الوضع فى الرؤيا التى رآها اشعيا على يهوذا واورشليم والتى سجلت فى بداية السفر حيث نقرا : « اسمعى ايتها السموات واصغى ايتها الأرض لأن الرب يتكلم · ربيت بنين ونشأتهم · اما هم فعصوا على · الثور يعرف قانية والحمار معلف صاحبه · اما اسرائيل فلا يعرف · شعبى لا يفهم ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر اولاد مفسدين · تركوا الرب استهانوا بقدوس اسرائيل »(٦٧) وتتضح الصورة اكثر على لسان ارميا : « واقيم دعواى على كل شرهم لأنهم تركونى ، وبخروا لآلهة اخرى ، وسجدوا لأعمال ايديهم ··· الكهنة لم يقولوا اين هو الرب ، واهل الشريعة لم يعرفونى ، والرعاة عصوا على ، والأنبياء تنبأوا ببعل ، وذهبوا وراء ما لا ينفع »(٦٨) · وفى موضع آخر نقرا : » اتسرقون وتقتلون وتزنون ،

---

(٦٧) اشيعاء ١ : ٢ ـ ٤ ·

(٦٨) ارميا ١ : ٦ ، ٢ : ٨ ·

وتحلفون كذبا ، وتبخرون للبعل ، وتسيرون وراء آلهة اخرى لم تعرفوها ثم تاتون وتقفون امامى فى هـذا البيت الذى دعى باسمى عليه ... هل صار هذا البيت الذى دعى باسمى عليه مغارة لصوص فى اعينكم »(٦٩) .

وتقابل جهود النبى لاصلاح هذه الأوضاع الدينية والأخلاقية للقوم بالرفض والاضطهاد والتمسك بكل ما ينهى النبى عنه . ويعبر ارميا عن تعاسته ومعاناته بسبب هذا العناد والصلف والجفوة التى يقابل بها قومه جهوده فى الاصـلاح بقوله : « والرب عرفنى فعرفت . حينئـذ اريتنى افعالهم . وانا كخروف داجن يساق الى الذبح ولم اعلم انهم فكروا على افكارا قائلين لنهلك الشجرة بثمرها ونقطعه من ارض الأحياء فلا يذكر بعد اسمه »(٧٠) وامام هذه التهديدات بحياته لا يجد ارميا ملاذا سوى فى طلب الانتقام الالهى : « فيارب الجنـود القاضى العـدل فاحص الكلى والقلب دعنى ارى انتقامك منهم لأنى لك كشفت دعواتى . لذلك هكذا قال الرب عن اهل عناثوث الذين يطلبون نفسك قائلين لا تتنبأ باسـم الرب فلا تموت بيدنا ... ها انذا اعاقبهم ... »(٧١) .

ويؤدى استمرار اضطهاد النبى بواسطة قومه الى حدوث حوار مستمر بين النبى وربه ترتفع طبيعته الجدلية حين لا تلقى استغاثة النبى استجابة سريعة مباشرة من الرب . وهنـا يكتوى النبى بنارين معا نار الاضطهاد من قومه ونار انتظار الرد الالهى على هذا الاضطهاد بوقوع الانتقام الالهى بمضطهدى النبى . واذا ما تاخر الانتقـام الالهى ثارت تساؤلات النبى المعبرة عن قلقه وحيرته وحدة معاناته . وقد تنحو هذه التساؤلات منحى فلسفيا يجعل من مشكلة المعاناة النبوية قضية فلسفية معبرة عن صراع الخير والشر فى الحياة الانسانية ، والانتصار الظاهر للشر على الخير ، وموقف الألوهيـة من هـذا كله . وقد عكست لنـا تجربة ارميا النبـوية هـذه

---

(٦٩) ارميا ٧ : ٩ – ١٢ .
(٧٠) ارميا : ١١ : ١٨ – ١٩ .
(٧١) ارميا ١١ : ٢٠ – ٢٣ .

الانفعالات والخواطر الفلسفية فى لغة مباشرة : « انت يارب عرفت . اعرف احتمالى العار لأجلك »(٧٢) . ويعبر ارميا عن غربته بين قومه واغترابه عنهم بسبب الدعوة التى كلف بها قائلا : « لم اجلس فى محفل المازحين مبتهجا . من اجل يدك جلست وحدى لأنك قد ملأتنى غضبا . لماذا كان وجعى دائما وجرحى عديم الشفاء يأبى ان يشفى . اتكون لى مثل كاذب مثل مياه غير دائمة »(٧٣) . ويكاد ينتهى الأمر بتمام تجربة الاغتراب لدى ارميا حين يثير ارميا مسألة الهجر المتبادل او ربما إمكانية حدوث ذلك . فهو قد ظن سابقا فى وقوع الهجر الالهى له ، وها هو هنا يشير الى امكانية بعده هو عن الرب واغترابه عنه : « ابر انت يارب من ان اخاصمك . لكن اكلمك من جهة احكامك »(٧٤) .

والسؤال الفلسفى المطروح هنا يتعلق بقضية الخير والشر من خلال تساؤلين هامين : الأول لماذا ينتصر الشر على الخير ؟ والثانى : لماذا يتأخر الرد الالهى ؟ وهل هناك موقف سلبى من الألوهية تجاه صراع الخير والشر ؟ وتعبر كلمات ارميا عن التساؤل الأول على النحو التالى : « لكن اكلمك من جهة احكامك . لماذا تنجح طريق الأشرار . اطمأن كل الغادرين غدرا . غرستهم فاصلوا نموا واثمروا ثمرا ... هل يجازى عن خير بشر »(٧٥) .

ولسنا هنا فى مجال المناقشة الفلسفية لقضية الخير والشر ولكن ما يهمنا هنا هو صلة هذا بموضوع المعاناة التى يلقاها النبى من قومه ، فهو يمثل الخير ، وهم يمثلون الشر . وهم المنتصرون ، وهو المقهور المغلوب على امره . وهذا الوضع هو الذى يثير كل هذه التساؤلات عند

---

(٧٢) ارميا ١٥ : ١٥ .
(٧٣) ارميا ١٥ : ١٧ – ١٨ .
(٧٤) ارميا ١٢ : ١ .
(٧٥) ارميا ١٢ : ١ – ٢ ، ١٨ : ٢٠ .

ارميا وغيره من الانبياء . وهـذه التساؤلات على المستوى الفردى لقيت معالجة اخرى بواسطة الانبياء على انها قضية دينية عامة . وهى تمثل اسهاما بارزا من انبياء العهد القديم وحكمائه فى قضية فلسفية عامة هى قضية شقاء البار بلغة العهد القديم ، او قضية انتصار الشر على الخير فى الحياة الانسـانية . والتى ظهرت لها معالجات مختلفـة فى ادب الشرق الادنى القـديم فى بلاد النهرين ومصر القديمة وفى الأدب الأوجاريتى . ولكن يتفوق العهد القديم على كل هـذه الآداب فى انه اعطى النموذج الخالد لقضية الصراع بين الخير والشر ممثلا فى ايوب العهد القديم الذى تجسدت فى شخصه كل عناصر هـذه المسالة الفلسفية . ونظراً لأن ايوب لا يعد من بين انبياء العهد القديم فمناقشة قضيته هنا لن تكون فى مكانها المناسب(٧٦) . وربما نكون غير مغالين اذا ما قلنا ان قضية الخير والشر ، والتى نوقشت على مسـتوى فلسفى واسـع فى آداب غير الأدب العبرى القديم ، انما بدا النظر فيها على مستوى العهد القديم انطلاقا من ورودها على المستوى الشخصى عند الأنبياء فى صراعهم مع اقوامهم . وتمثيل الأنبياء لعنصر الخير ، وتمثيل الأقوام لعنصر الشر . يتضح هذا مباشرة فى كلمات ارميا : « اصغ لى يارب واسمع صوت اخصامى . هل يجازى عن خير بشر . لأنهم حفروا حفرة لنفسى . اذكر وقوفى امامك لاتكلم عنهم

---

(٧٦) يصنف سفر ايوب فى العهد القديم على انه احد اسفار القسم الثالث من العهد القديم وهو (الكتابات) ، ولا يصنف بين كتب الأنبياء فى القسم الخاص بهم فى العهد القديم . والسبب فى ذلك هو نظرة التراث الاسرائيلى الى ايوب على انه حكيم وليس نبيا كما هو الحال فى الاسلام . وهناك على كل حال اختلاف حول شخصية ايوب فى العهد القديم حيث اعتبره بعض الدارسين من اصل غير اسرائيلى ، واعتقد بعضهم أنه عربى الأصل . انظر فى ذلك . الدراسات التالية :

Gerhard Von Rad - p. 18.

A. Guillaume. « The Arabic Background of the Book op Job » in Promise and Fulfillment : Essays presentd to S. H, Hooke - ed. by F.F. Bruce - 1963. pp. 106 - 27.

بالخير لأرد غضبك عنهم »(٧٧) . ومرة أخرى نقتبس عبارة ارميا « لماذا تنجح طريق الأشرار » فالقضية هنا معروضة بكل اطرافها وعناصرها . ارميا يمثل الخير ، وأخصامه يمثلون الشر ، والرب هو الطرف الثالث فى القضية ، وعليه يقوم الحكم النهائى فيها انطلاقا من صفة اساسية فيه وهى صفة العدالة الالهية .

ثالثا : موقف النبوة من المؤسسات الدينية والسياسية :

هناك مؤسسات اسرائيلية قديمة اتخذت موقفا معاديا للنبوة والأنبياء لأسباب تعود الى طبيعة النبوة وأهدافها الاصلاحية ، وتعارض هذه الأهداف مع اهداف تلك المؤسسات . وقد ادى هذا العداء الى وضع عقبات كبيرة فى وجه الدعوة النبوية ، وممارسة كل الوان الضغوط واشكال الاضطهاد لاثناء الأنبياء ومنعهم من القيام بمهام أنشطتهم النبوية . وقد ادى هذا كله فى النهاية الى زيادة الشعور بالاحباط لدى الأنبياء ، كما رفع من معاناتهم ، وزاد من آلامهم خاصة وان هذه المؤسسات كانت تمثل مراكز القوى فى الحياة الدينية والسياسية لبنى اسرائيل . ومن هنا فقد كان اضطهادها للأنبياء اكثر وضوحا واعظم قوة . وتنحصر هذه المؤسسات فى الطبقات الدينية الموجودة فى حياة بنى اسرائيل ، والممثلة فى : طبقة الكهنوت ، و (بنو الأنبياء) ، و (الأنبياء المحترفون) ، او (الأنبياء الكذبة) ، وكذلك (العرافون) و (المتنبئون) و (المنجمون) وغيرها من الفئات التى زخرت بها الحياة الدينية

وانظر ايضا

R. E. Singer. Job's Encounter. Bookman Associates N. Y.. 1963.

F . H. Foster. Is the Book of Job a Translation from an Arabie Origirinal American Journal of Semitic Laguages and Literatures 40 . 1932 - 33. pp. 21 - 45.

(٧٧) ارميا ١٨ : ١٩ ـ ٢٠

الاسرائيلية . اما المؤسسات السياســية فقد تمثلت فى الملوك ومستشاريهم الذين وقفوا ضد تدخل الأنبياء فى شــئون الحكم والسياسة .

١ ـ الموقف من المؤسسة الكهنوتية :

تعتبر النبوة ظاهرة دينية حديثة فى التاريخ الدينى الاسرائيلى اذا ما قورنت من حيث النشــأة التاريخية بمؤسسات دينية هامة مثل المؤسسة الكهنوتية ، ومثل جماعات الأنبياء الكذبة ، و (بنو الأنبياء) وفئــات العرافين والمنجمين والمتنبئين الى غير ذلك . وقــد اكتسبت هــذه الفئات بفضل غياب النبوة ســلطات دينية ضخمة حققت لهــا مكاسب اقتصادية واجتماعية لا تبــارى ، بل ربما تعدت مكاسب المؤسسة الحاكمة من ملوك ورجال بلاط ومستشارين الى غير ذلك . وقــد وقفت هــذه المؤسسات الدينية موقفا عدائيا من النبوة والأنبياء ، وذلك لأن اهداف ومصالح هذه المؤســسات الدينيــة تعارضــت بشــدة مع حركة الاصــلاح التى تزعمهــا الأنبياء . وهى الحركة التى استهدفت هــذه المؤسسات فى محاولة نبوية لاصلاح الأوضــاع الدينية والاجتماعية والاقتصادية لجماعة بنى اسرائيل . ونعرض فى الصفحات القليلة التالية موقف كل مؤسسة من هذه المؤسسات على حــدة من الحركة النبوية الاصلاحيــة .

وللمؤسسة الكهنوتية وظيفتها المحددة المعروفة فى الدين اليهودى وهى القيام بالوظائف المرتبطة بالمعابد ، والقيام باداء الطقوس المختلفة . وهى مرتبطة فى نشاتها بتطور المجتمع الاسرائيلى القديم ، وتحويله من مجتمع بسيط الى مجتمع معقد اجتماعيا ودينيــا ولهذا السبب لم تشهد مرحلة الآباء من التاريخ الاسرائيلى القديم ظهور مثل هــذه الوظيفة حيث كان الآباء انفسهم يقومون باداء الطقوس المختلفة ومهام العبادة العامة بدون تكوين طبقــة أو فئة خاصة تعد مسئولة عن هــذه الأعمال(٧٨) . هذا

(78) Ronald de Vaux Ancient Israel. vol 11. Religious Institutions. Mc Graw - Co. N-Y- 1961.p. 343.

بالاضافة الى ان المعبد لم يكن بعد قد اخذ شكله المتطور الذى عرفناه فيما بعد ، فالجماعة العبرية كانت جماعة من البدو الرحل ينتقلون من مكان الى آخر ، وكانت عقائدهم وطقوسهم واماكن عبادتهم تتصف بما اتصفت به الحياة العبرية من البساطة . ويعطى سفر القضاة ١٧ : ٥ - ١٢ اقدم نص يذكر فيه تعيين كاهن . ويلاحظ على هذا النص الجمع بين وظيفة الأب ووظيفة الكاهن ، مما يشير الى ان الكاهن قد ورث تلك الصفة الدينية التى كانت لراس الأسرة فى عصر الآباء حيث يقول النص : « كن لى أبا وكاهنا » القضاة ١٧ : ١٠ . وبالتدريج بدا الكاهن يكتسب بعض الصفات المميزة له ولعمله ، ومن اهمها صفة الطهارة ، والبعد عن كل ما هو دنس ، واصبح يخضع لبعض قواعد ونظم تتراوح بين التحريمات والقواعد المنظمة للطهارة . وقد ارتبطت المؤسسة الكهنوتية بقبيلة لاوى التى اصبحت مسئولة عن كل ما يرتبط بالعبادة والطقوس . وضمنت التوراة سفرا خاصا باللاويين يعالج نظامهم والقواعد والقوانين المنظمة لحياتهم ، ويحدد الواجبات الدينية الملقاة على عاتقهم . ووصلت هذه المؤسسة الكهنوتية الى اقصى درجة من النظام والقوة فى الهيكل الأورشليمى الذى فاق كل اماكن العبادة الأخرى ، وتركزت فيه المؤسسة الكهنوتية التى عملت على تركيز العبادة فى اورشليم ومعبدها .

وعلى الرغم من وجود بعض الصلات القوية بين النبوة والكهنوت فى ديانة بنى اسرائيل الا ان هاتين المؤسستين الدينيتين دخلتا معا فى صراع كبير كانت الغلبة فيه عادة للكهنوت المنظم فى شكل مؤسسة دينية جماعية على النبوة الممثلة فى الظهور الفردى لأحد الأنبياء والذى لا يستطيع بمفرده الوقوف ضد مؤسسة باكملها وبكامل قواها . ولعل من اهم الأمور التى تدل على تداخل وظيفة النبى والكاهن ظهور مجموعة من الأنبياء عرفوا باسم (انبياء المعبد) او (انبياء الطقوس او العقيدة) . وقد ظهروا منفردين ، او فى شكل جماعة ربما تمثل مؤسسة قائمة بذاتها داخل المعبد ومن الأنبياء الذين كانت لهم علاقة بالمعبد ، وجمعوا بين النبوة

والكهانة نجد ان حزقيال كان كاهنا(٧٩) وان ارميا كاهن ينحدر من اسرة كهنوتية(٨٠) كما ان اشعيا كانت له علاقة بالمعبد(٨١) • ويبدو ايضا ان هناك فئة سميت بالأنبياء لها وظيفة مرتبطة بالمعبد تكونت على اثرها جماعة سميت ببنى الأنبياء בני הנביאים ويشير سفر ارميا الى ان هؤلاء الأنبياء تواجدوا الى جانب الكهنة فى المعبد كما نقرا : وسمع الكهنة والأنبيهاء وكل الشعب ارميا يتكلم بهذا الكلام فى بيت الرب وكان لما فرغ ارميا من التكلم بكل ما اوصاه الرب ان يكلم الشعب به ان الكهنة والأنبياء وكل الشعب امسكوه قائلين تموت موتا • ولماذا تنبات باسم الرب قائلا مثل شيلوه يكون هذا البيت وهذه المدينة تكون خربة بلا ساكن(٨٢) •

ويستنتج من هذه الفقرة المقتبسة من ارميا توتر فى العلاقات ما بين ارميا وجماعة الكهنة والأنبياء بما يؤكد عدم انتماء ارميا الى جماعة

(79) G. Barton. The Religion of Israel. A. S. Barnes & Co. N Y. 1961. p. 127.

(٨١) انظر

(80) Q. W. Anderson The History and Religion of Israel Oxford Univ. Press. 1966. p. 135.
Ronald de Vaux II p. 385 Ringgren . p. 250.

(٨٢) ارميا ٢٦ : ٧ – ٩ هناك راى يربط مثل هؤلاء الأنبياء العاملين فى المعبد بنماذج مشابهة فى معابد بعض البلاد المجاورة • ففى معابد بلاد النهرين وكنعان وجدت وظائف متعددة منها وظائف الرائين والأنبياء ، واستنادا الى بعض الأدلة من العهد القديم يرى اصحاب هذا الراى ان معبد يهوه كان له ايضا انبياؤه القائمون على الخدمة فيه • وان طبقة المنشدين فى هيكل ما بعد السبى هم ورثة جماعات الأنبياء فى الهيكل الأول• وانهم امتداد لهذه الفئات النبوية المذكورة فى قصص صموئيل وشاؤول واليشع • انظر Ronald de Vaux Vol. II.. 385

الأنبياء هـذه خاصة وأنها تآمرت ضـده لقتله ، وحرضوا الشعب على ذلك كما يظهر فى : « فتكلم الكهنة والأنبياء مع الرؤسـاء وكل الشعب قائلين حق الموت على هـذا الرجل لأنه قد تنبـأ على هـذه المدينة كما سمعتم بآذانكـم »(٨٣) ٠

ويظهر هـذا العداء بين الأنبياء والكهنة واضحا فى سفر هوشع الذى يجسم الصراع بين الفئتين من خلال نبوءة هوشع ضد الكهنة : « قد هلك شـعبى من عدم المعرفة ٠ لأنك أنت رفضت المعرفة أرفضك انا حتى لا تكهن لى ٠٠٠ فيكون كما الشعب هكذا الكاهن واعاقبهم على طرقهم وارد اعمالهم عليهم ٠٠٠ لأنهم قـد تركوا عبادة الرب ٠٠٠ اسمعوا هذا أيها الكهنـة وانصتوا يابيت اسرائيل واصغوا يابيت الملك لأن عليكم القضاء ٠٠٠ »(٨٤)٠

وهكذا أيضـا يبرز اشـعياء الصراع النبوى ضد طبقة الكهنة والأنبياء الملحقين بخدمة المعبد على النحو التالى : « الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر ابتلعتهما الخمر تاهـا من السكر ضلا فى الرؤيا قلقا فى القضـاء ٠٠٠ ليس مكان لمن يعلم معرفة ولمن يفهم تعليما ٠٠٠ »(٨٥) ٠

وعلى الرغم من وجود هـذه الصلات التى ربطت بين الأنبياء والكهنة الا أن هـذا لا يؤدى بنا الى اعتبار الأنبياء ـ خاصة الكبار منهم ـ موظفين ملحقين بالمعبد لعدة أسـباب ، منها الموقف المعادى للأنبيـاء من جانب الكهنة لم يكن يسمح بوجود دائم وقوى للأنبياء فى المعبد ٠ ومن ناحيـة أخرى نجد أن بعض الأنبياء الكبـار ظهروا تاريخيا بعد دمار الهيكل مثل حزقيـال ، وعلى الرغم من أنه كان كاهنا الا أن نشاطه النبوى لم يتم فى الهيكل بسبب دماره ٠ وكذلك نجد أن ارميـا النبى الكاهن قـد منع من

---

(٨٣) ارميـا ٢٦ : ١١

(٨٤) هوشـع ٤ : ٦ ـ ١٠ ، ٧ : ١

(٨٥) اشـعياء ٢٨ : ٧ ـ ٩

ممارسة الخدمة الدينية الرسمية بواسطة جماعة الصدوقيين ، وذلك بسبب انتسابه الى ابيثار ، هذا بالاضافة الى ان سلوكه داخل الهيكل يبرهن على عدم تبعيته لاحدى الوظائف الدينية بالهيكل . وكذلك لم يكن تلقى اشعياء لدعوته فى الهيكل يعنى انه تقلد وظيفة دينية هناك(٨٦) . ومع الاعتراف بالتقارب بين النبوة والكهنوت ، والجمع بينهما احيانا فى شخص واحد ، واشتغال كل من النبى والكاهن بتعليم الدين لبنى اسرائيل الا ان هنـاك صراعا قويا معترفا به ومبرهنـا عليه نشـا بين الطرفين كان سببه الرئيسى رغبة الأنبيـاء القوية فى الحد من سلطة الكهنوت ، ودافعهم القوى الى اصلاح الأوضـاع الدينية ، وبعث الروح الدينية ، والقضـاء على الجمود الذى اصـاب الشريعة والعبادة على يد الكهنة . وقـد مثل هـذا تهديدا مباشرا لسلطة الكهنة ولوضعهم الدينى الأمر الذى ادى بالمؤسسة الكهنوتية الى الوقوف بحـزم فى وجه الأنبياء ودعواتهم الاصلاحيـة ، وتحريض الشعب ضدهم مما ادى الى زيادة المعاناة والأعبـاء الملقـاه على عاتق الأنبيـاء .

٢ ـ موقف الأنبياء من مدعى النبوة « الأنبياء الكذبة »

من الأخطـار التى هددت الأنبيـاء ورسالاتهم ظهور فئة من مدعى النبوة اطلق عليهم اصطلاحا اسـم « الأنبيـاء الكذبة » . وقد كان من الصعب التمييز بين الأنبيـاء الحقيقيين وهؤلاء الأنبياء الكذبة ، حيث لم

Ronald de Vaux Vol. II. p. 385 ابيثار هو وصادوق من اهم كهنة داود وقد وقف صادوق الى جانب سليمان فى فترة الصراع حـول من يخلف داود فى الحـكم . هـذا وقد وقف ابيثار الى جانب ادونيا منافس سليمان . وعندما انتهى الأمر بتوليه سليمان تم طرد ابيثار الى مسقط راسـه واصـبح صادوق الكاهن الوحيد المسؤول عن المؤسسـة الكهنوتية فى عصر سليمان . انظـر الملوك الأول ١ : ٧ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢ : ٢٦ ـ ٢٧ وانظر ايضـا Ronald de Vaux . Vol - II p. 372-3.

يكن هناك سلوك معين يميز الفريقين من الأنبيـاء ، كما انه لا توجد مؤسسة دينية ينتمى اليها الأنبيــاء الكذبة حتى يمكن التفرقة بينهم وبين الأنبيــاء الحقيقين ، الذين لم تجمعهم ايضا مؤسسة دينية واحـدة ورغم التحاق بعضـهم بالخدمة فى المعبد الا ان المعبد لم يجمعهم معا تحت راية واحدة . ولعل الخطر الرئيسى الذى واجه الأنبيــاء الحقيقين بسبب ظهور مدعى النبوة هو اثارة الشكوك حول مصداقية الانبياء الحقيقين الذين كان عليهم أن يثبتوا صدق دعواهم ، أو بمعنى آخر أن يثبتوا انهم ليسوا انبياء كذبة . ومما لا شـك فيه ان هـذا الأمر قد كلف الأنبياء جهدا كبيرا وعملا شاقا ، خاصــة وان الانتماء الى مؤسسة دينيـة معينة لم يكن عاملا حاسما فى معرفة النبى الحقيقى من النبى الكاذب بل على العكس فربما كان الارتبـاط بالمعبد او بالبلاط مصدر خطر على النبى الحقيقى . ولهذا فقد كان العامل الأســاسى فى التفرقة بين الفريقين من الأنبيــاء يتحدد من خلال علاقة النبى بيهوه . فهى العـلاقة التى تحرره من سلطة هؤلاء الذين تم ارساله اليهم . ويعتبر هانز ولتر وولف استقلالية النبى عن سامعيه الحد الفاصل بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب נביא אמת ، נביא שקר . (٨٧)

ومن خلال نصوص العهد القديم تتضح بعض العلامات التى وضعها الأنبيــاء الحقيقيون للتعرف على الأنبيــاء الكذبة . وقد استمدت هـذه العلامات من سلوك واخلاقيات الأنبيــاء الكذبة . فالنبى ارميا مثلا يحـدد الأنبيــاء الكذبة بقوله : « فى الأنبيــاء انسحق قلبى فى وسطى ... لأن الأرض امتلأت من الفاسقين ... لأن الأنبياء والكهنة تنجسوا جميعا بل

Hans /Walter Wolff. The Old Testament. a Guide to its Writinge. trans by K. R. Crim . Fortress . Philadelphia 1973- p-64 .

E. W. Heaton. The Old Testament Prophets. Penguin Books. Baltimore 1958. p. 37 . Gerhard Von Rad The Message of the Prophets Harper & Row, N. Y. 1965. p. 50.

فى بيتى وجدت شرهم يقول الرب ... وقد رايت فى انبياء السامرة حماقة تنبأوا بالبعل واضلو شعبى اسرائيل . وفى انبياء اورشليم رايت ما يقشعر منه . يفسقون ويسلكون بالكذب ويشددون ايادى فاعلى الشر لا يرجعوا الواحد عن شره ... لأنه من عند انبيـاء اورشليم خرج نفـاق فى كل الأرض ... »(٨٨) . والمقابلة بين انبياء الله وأنبياء البعل . נביאי יהוה ، נביאי הבעל .

والى جانب عمليـــة تمييز الأنبيـاء الكـذبة من خلال سـلوكهم واخلاقياتهم يعطى ارميا عاملا ثانيا هاما يفـرق به بين النبى الحقيقى والنبى الكـاذب ، وهو ان الأول يتحدث باســم الرب ، اما الثـانى فيتحدث برؤيا قلبه ، اى لا تربطه بالرب رابطة . يقول ارميا : « هكذا يقـول رب الجنود لا تسـمعوا لكلام الأنبيـاء الذين يتنبأون لكم فانهم يجعلونكم باطلا . يتكلمون برؤيا قلبهم لا عن فم الرب »(٨٩) والمعنى هنا ان النبى الكاذب لا يتلقى وحيا انما هو يتحدث بلسان نفسه لا بلسان الرب . ويكمل ارميا حديثه قائلا بلسان الرب : « لم ارسل الأنبيـاء بل هم جروا . لم اتكلم معهم بل هم تنبأوا ... قد سمعت ما قالته الأنبيـاء الذين تنبأوا باسـمى بالكذب قائلين حلمت حلمت ... هم انبياء خداع قلبهم ... النبى الذى معه حلم فليقص حلما والذى معه كلمتى فليتكلم بكلمتى بالحق ... لذلك هانذا على الأنبياء يقول الرب الذين يسرقون كلمتى بعضهم من بعض ... وانا لم ارسلهم ولا أمرتهم ... »(٩٠) .

وبالاضافة الى هذا تعطينا تجربة ارميا النبوية عاملا ثالثا فى التفرقة بين النبوة الحقيقية والنبوة الكاذبة ، فالنبى الذى ياتى بأنباء غير سارة عادة ما يكون اصدق من الذى ياتى بانباء سارة ينافق بها ملكا ، او يكذب

---

(٨٨) ارميا ٢٣ : ٩ - ١٥

(٨٩) ارميا ٢٣ : ١٦ .

(٩٠) ارميا ٢٣ : ٢١ - ٣٢ .

بهـا على حاكم ٠ ومن المواجهـة التى وقعت بين ارميا وحنانيا يتضـح هـذا العامل الفاصل بين النبيين ، حيث تنبأ حنانيا بتدمير ملك نبوخذ نصر ، بينما ينصح ارميا بالاستسلام لنبوخذ نصر ، ويدعو المسبيين الى العيش فى سـلام فى ارض سـبيهم قائلا : « ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها ٠ خذوا نساء ولدوا بنين وبنات ٠٠٠ واكثروا هنـاك ولا تقلوا واطلبوا سلام المدينة التى سبيتكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سـلام ٠٠٠ لا تغشكم انبياؤكم الذين فى وسطكم وعرافوكم ولا يسـمعوا لأحـلامكم التى تتحلمونها لأنهم انما يتنبأون لكم باسـمى بالكذب انا لم ارسلهم يقول الرب »(٩١) ثم يعطى ارميا قاعدة للفصـل بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب بقوله : « ان الأنبياء الذين كانوا قبلى وقبلك (حنانيا) منذ القدم وتنبأوا على اراض كثيرة وعلى ممالك عظيمة بالحرب والشر والوباء ٠ النبى الذى تنبأ بالسـلام فعند حصـــول كلمة النبى عرف ذلك النبى ان الرب قد ارسـله حقا »(٩٢) وهـذه القاعدة اساسها حدوث ما يتنبأ به النبى فى المستقبل ، او عـدم حدوثه ٠ ويستشهد ارميا بالتراث السابق عليه حين يضرب المثل بالأنبياء الذين تنبأوا كذبا بوقوع الشر والوباء والدمار بالممالك العظيمة ، بينما يدعو هو الى السـلام من خلال الاستسلام لنبوخذ نصر ، فمن خلال السـلام

(٩١) ارميا ٢٩ : ٥ – ٩ ٠

(٩٢) ارميا ٢٨ : ٨ – ٩ ويوضح سفر التثنية هذه القاعدة توضيحا ظاهرا فى الفقرة التالية : « وان قلت فى قلبك كيف نعرف الكلام الذى لم يتكلم به الرب ٠ فما تكلم به النبى باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذى لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبى فلا تخف منه » التثنية ١٨ : ٢١ – ٢٢ ٠

وفى قصة ايليا مع المراة الأرملة مثال آخر على هـذا بعد ان اعاد الحياة الى ابنها من خلال معجزة الهية ٠ فكان رد فعل الأرملة على النحو التالى : « فقالت المراة لايليا هـذا الوقت علمت انك رجل الله وان كلام الرب فى فمك حق » الملوك الأول ١٧ : ٢٤ ٠

يتحقق الخلاص للمسبيين . وهو توقع تاريخى كان له نصيب من الصحة فى مستقبل احداث السبى البابلى ، فخلاص المسبيين سيتم اما من خلال التعايش السلمى للمسبيين فى ارض بابل ، كما يتضح من النص المقتبس سابقا . وهذا يؤدى الى تحسين معاملة البابليين للمسبيين ، أو أن يتم الخلاص من خلال تدخل قوة عظيمة اخرى ، وقد حدث هذا ايضا من خلال تغير ميزان القوى فى الشرق الأدنى القديم بظهور القوة الفارسية التى انهت على القوة البابلية ، وفتحت باب العودة للمسبيين . هكذا تبلورت نظرة ارميا التاريخية فى مستقبل الأحداث الواقعة بالمسبيين . فهو يطلب من المسبيين التكيف مع وضعهم الجديد فى بابل الى أن يتغير الوضع التاريخى فى بابل ولمصلحة المسبيين : « لأنه هكذا قال الرب انى عند تمام سبعين سنة لبابل اتعهدكم واقيم لكم كلامى الصالح بردكم الى هذا الموضع ... وارد سبيكم واجمعكم من كل الأمم ومن كل المواضع التى طردتكم اليها يقول الرب واردكم الى الموضع الذى سبيتكم منه »(٩٣) .

والى جانب الأدلة المأخوذة من ارميا يعطينا سفر ميخا بعض الاشارات الأخرى المميزة للنبى الحقيقى من النبى الكاذب ، اهمها ان النبى الحقيقى يشعر بأن قوة روح الرب هى التى توجهه ، وتدفعه دفعا الى ممارسة نشاطه رغم كل الأخطار التى يمكن أن تواجهه : « لكننى انا ملآن قوة روح الرب وحقا وبأسا لأخبر يعقوب بذنبه واسرائيل بخطيئته »(٩٤) . إنها روح الرب التى تمده بالشجاعة الكافية لاعلان القوم بخطاياهم وكشف كذب انبيائهم : « هكذا قال الرب على الأنبياء الذين يضلون شعبى الذين ينهشون بأسنانهم ، وينادون سلام . والذى لا يجعل فى افواههم شيئا يفتحون عليه حربا . لذلك تكون لكم ليلة بلا رؤيا . ظلام لكم بدون عرافة وتغيب الشمس عن الأنبياء ويظلم عليهم النهار فيخزى الراؤون ويخجل العرافون ... لأنه ليس جواب من

(٩٣) ارميا ٢٩ : ١٠ – ١٤ وانظر أيضا ٢٥ : ١٢ – ١٤ .
(٩٤) ميخا ٣ : ٨ التثنية ١٨ : ٢١ – ٢٢

الله »(٩٥) . ويؤكد ميخا ما سبق ذكره عند ارميا من ان سيرة النبى وسلوكه واخلاقياته تحدد لنا صدقه من كذبه : « اسمعوا هذا يا رؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت اسرائيل الذين يكرهون الحق ويعوجون كل مستقيم الذين يبنون صهيون بالدماء وأورشليم بالظلم . رؤساؤها يقضون بالرشوة وكهنتها يعلمون بالأخرة وأنبياؤها يعرفون بالفضة ... »(٩٦) .

يتضح من الاستشهادات السابقة من ارميا وميخا ان جماعات الأنبياء العاملين فى خدمة الحكام او العاملين بشكل عام فى المعبد قد كونوا قوة لا باس بها فى وجه الأنبياء مكنتهم من اضطهاد هؤلاء الأنبياء ، وتحريض الشعب ضدهم ، واثارة الحكام عليهم ، بل والتشكيك فى نبوتهم . وقد زاد هذا من معاناة الأنبياء الذين كان عليهم ان يدافعوا عن انفسهم ، ويقدموا الحجج والبراهين على صدق دعواتهم ، وعلى كذب الأنبياء المحترفين فاعطونا من خلال دفاعهم هذا بعض العلامات المميزة للنبى الحقيقى والكاشفة للأنبياء الكذبة ، والجدير بالذكر ان اصطلاح (الأنبياء الكذبة) اصطلاح اطلقه الأنبياء انفسهم على هذا الفريق من مدعى النبوة والأنبياء المحترفين وغيرهم من العرافين والرائين الذين حولوا

---

(٩٥) ميخا ٣ : ٥ ـ ٧ .

(٩٦) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢ وانظر ש. שריקא עמ' 7-116 .

ويعطى سفر التثنية دليلا هاما يميز به النبى الكاذب والحالم الكاذب . وهو دليل ماخوذ من طبيعة الدعوة التى يدعوان اليها فاذا كانت دعوتهما تحض على عبادة آلهة اخرى غير يهوه فهما بلا شك كاذبان : « اذا قام فى وسطك نبى او حالم حلما واعطاك آية او اعجوبة ولو حدثت الآية او الأعجوبة التى كلمك عنها قائلا لتذهب وراء آلهة اخرى لم تعرفها ونعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبى او الحالم ذلك الحلم لان الرب الهكم يمتحنكم لكى يعلم هل تحبون الرب الهكم من كل قلوبكم ومن كل انفسكم » التثنية ١٣ : ١ ـ ٣ .

النبوة الى مهنة يؤجرون عليهـا ويتكسبون منها • وننتهى من هـذا كله الى ان حرية النبى واستقلاله عن مستمعيه ومتلقى دعوته ، وبعده عن سيطرتهم عليه ، ومقاومته لهذه السيطرة الى جانب كونه محكوما فى دعوته بارادة يهوه لا برغباته وامانيه بالاضافة الى توفر عنصر الشقاء والمعاناة فى نشاطه ••• كل هذه ادلة قدمها الأنبياء شهادة على صحة نبواتهم مؤكدين على ذلك كله بالسـيرة الحسنة والسـلوك الطيب والأخلاق الحميدة • وهى كلها امور لم تتوفر فى شخصيات الأنبياء الذين عرفوا بالأنبياء الكذبة

٣ ـ الموقف من جماعات الرائين والحالمين والعرافين ••

يلاحظ ان هجوم الأنبياء على الأنبياء الكذبة قد اشـتمل فى نفس الوقت على هجوم ونقد شديد لمجموعات ومؤسسات اخرى شهدتها الحياة الدينيـة الاسرائيلية ، من اهمها جماعات الرائين والحالمين والعـرافين والمنجمين • ويدل هـذا الربط على ان الأنبيـاء الكذبة كانوا على صـلة وثيقة بهـذه الجماعات والمؤسسات ، بل ربما يكون النبى الكاذب قد جمع فى شخصه صفات الرائى والعراف والحالم الى غير ذلك من الفئات التى اكتسبت طابعا دينيا فى حياة جماعة بنى اسرائيل • والجدير بالذكر هنا ان هـذه الصـفات التى اصـبحت وظائف مسـتقلة كانت من بين صـفات الأنبياء الحقيقيين ، فهم بلا شك اصحاب رؤى واحلام ويعتبر التنبؤ من بين اعمالهم النبوية • وهذه كلها تمثل بعض وسائل الاتصال الالهى بهم لتبليغهم بما يقومون بتوصيله الى اقوامهم • ويقوم النقـد النبوى لفئات الرائين والعرافين والحالمين على اساسين : الأول ان هذه الفئات احترفت هـذه المهن ، وجعلت منهـا وظائف للكسب سـواء فى المعبد أو فى بلاط الحكام والملوك(٩٧) • والثانى ان عمل هذه الفئات لم يقم على أساس من

---

(٩٧) انظر ميخا ٣ : ٥ ، ١١ ، حزقيال ١٣ : ١٩ ، صموئيل الأول ٩ : ٥ ـ ١٠ الملوك الأول ١٤ : ١ ـ ٣ ، الملوك الثانى ٨ : ٧ ـ ٨ : ٥ : ١٩ ـ ٢٧ •

الصدق وذلك لأن اعمالهم لا تستند الى ارادة الهية ، أو الى سلطة الهية ، فكثيرا ما تردد عبارة « لانى لم ارسلهم » تاكيدا على عدم وجود علاقة بين يهوه وهذه الفئات تجعل من عملهم عملا دينيا له سلطته ومصداقيته .

وكان لهذين السببين دور كبير فى تركيز الهجوم النبوى على هذه الفئات ، وحض الشعب على عدم السماع لهم ، او اللجوء اليهم كما ورد فى ارميا : « فلا تسمعوا لأنبيائكم وعرافيكم وحالميكم وعائفيكم وسحرتكم ... لأنهم انما يتنبأون لكم بالكذب ...(٩٨) بل ان ارميا يرمى هؤلاء جميعا بالكذب وبتضليل الشعب(٩٩) . ومما لا شك فيه ان الموقف النبوى من هذه الفئات ولد صراعا شديدا ، وكراهية لا حدود لها ، واضطهادا واسعا للأنبياء على يد هذه الفئات المختلفة وصل احيانا الى حد المطالبة بقتل النبى ، والحكم عليه بالموت(١٠٠) . وقد رفض الأنبياء رفضا مطلقا كل هذه الوظائف السابقة التى تسعى الى الكشف عن الارادة الالهية ، وتتنبأ بها من خلال وسائل غير الهية . وهى وسائل وثنية اجنبية كان من شانها ان رفعت القائمين عليها الى مرتبة اعلى من مرتبة البشرية وربما الى مرتبة الالوهية . وقد ادى ظهور النبوة الى هجر كل الطرق الوثنية الساعية الى الاتصال بالالوهية من خلال التنبؤ والعرافة والكهانة والسحر(١٠١) . وعلى الرغم من هجر الأنبياء لهذه الوسائل الا انها استمرت فى الوجود كمؤسسات مناهضة للنبوة ، ومنافسة لها ، ومسببة لأشكال من الاضطهاد ضد الأنبياء .

---

(٩٨) ارميا ٢٧ : ٩ وكذلك انظر ارميا ٢٧ : ١٤ ، ١٦ .

(٩٩) ارميا ٢٨ : ١٥ ، ٢٩ : ٢١ ، ٣٠ ـ ٣٢ .

(١٠٠) انظر ارميا ٢٠ : ١ ـ ٣ ، ٢٦ : ٨ ـ ١٢ .

(101) Yehezkel Kaufmann. The Religion of lsrael from its Beginning to the Babylonian Exile . trans. and a bridged by Moshe Greenblerg Heschel, , The Prophets. Vol 11. p. 253.

٤ ــ موقف النبوة من المؤسسات السياسية ··

وبالاضافة الى ما سببته المؤسسات الدينية السـابقة الذكر من اضطهاد ومعاناة للأنبيـاء ، هناك ايضـا الدور الذى لعبتـه المؤسسات السـياسية الحاكمـة فى تعميق معاناة الأنبياء من خـلال اضطهاد الحكام والملـوك للأنبيـاء بسـبب موقف الأنبيـاء من الحكم ، ونقدهم الشـديد للملـوك والحـكام ، وتدخلهم المستمر فى الشئون السياسية الداخلية والخارجية ، ورغبتهم القوية فى اصلاح الأوضاع السياسية ·

هـذا الصراع بين النبـوة والحكم هو بلا شك صراع متأخر يرتبط بظهور الأنبيـاء المستقلين الذين لم ينتموا الى احدى المؤسسات الدينية السـابقة الذكر ، كما انهم لم يرتبطوا ايضا بالأنبياء العاملين مع الملوك والحكام فى قصورهم ، والذين يطلق عليهم اسـم « انبياء البلاط » · ومن اهم الشخصيات التى ينطبق عليها هـذا الوصف نجد النبى ناثان الذى عمل كمستشار لداود ، والذى اشار على داود ببناء بيت الرب : « وكان ··· ان الملك قال لناثان النبى انظر انى ساكن فى بيت من ارز وتابوت الله ساكن داخل الشقق · فقال ناثان للملك اذهب افعل كل ما فى قلبك لأن الرب معك · وفى تلك الليلة كان كلام الرب الى ناثان قائلا اذهب وقل لعبدى داود هكذا قال الرب انت تبنى لى بيتا لسكناى لأنى لم اسـكن فى بيت منذ يوم اصعدت بنى اسرائيل من مصر الى هـذا اليوم بل كنت اسـير فى خيمة وفى مسكن ··· هو يبنى بيتـا لاسـمى وانا اثبت كرسى مملكتـه الى الأبـد ···· وحسـب كـل هـذه الرؤيا كذلك كلم ناثان داود »(١٠٢) وعلى لسـان ناثان ايضا تم تبليغ داود بغضب الرب عليه بسبب قتل داود لأوريا الحثى وزواجه من امراته : « لمـاذا احتقرت كلام

(١٠٢) صموئيل الثانى ٧ : ١ ــ ٧ ، ١٣ ·

الرب لتعمل الشر فى عينيه • قد قتلت أوريا الحثى بالسيف وأخذت امراته لك امراة »(١٠٣) ويعترف داود أمام ناثان بخطيئته : « فقال داود لناثان قد أخطأت الى الرب • فقال ناثان لداود الرب أيضا قد نقل عنك خطيئتك • لا تموت ••• »(١٠٤) •

والى مجموعة أنبياء البلاط ينتمى أيضا النبى جاد وهو معاصر للنبى ناثان ، وعمل مثله مستشارا لداود • وحدد سفر صموئيل الثانى وظيفته فى بلاط داود على أنه رائى داود : « ••• كان كلام الرب الى جاد النبى رائى داود قائلا : اذهب وقل لداود هكذا قال الرب ••• فصعد داود حسب كلام جاد كما أمر الرب ••• »(١٠٥) •

ويرد فى سفر الملوك الأول ذكر مجموعات من الأنبياء فى بلاط آخاب ملك اسرائيل فى السامرة يتنبأون للملك ، ويقدمون له المشورة : « فجمع ملك اسرائيل الأنبياء نحو أربع مئة رجل وقال لهم أأذهب الى راموت جلعاد للقتال أم أمتنع • فقالوا اصعد فيدفعها السيد ليد الملك »(١٠٦) • ويرد فى نفس الاصحاح ذكر النبى ميخا بن يملة الذى لم يكن يتنبأ بما يرضى الملك كما يفهم من النص : « ••• فقال يهوشافاط أما يوجد هنا بعد نبى للرب فنسأل منه ، فقال ملك اسرائيل ••• انه يوجد بعد رجل واحد لسؤال الرب به ولكنى أبغضه لأنه لا يتنبأ على خيرا بل شرا وهو ميخا بن يملة ••• »(١٠٧) ويخبره رسول الملك أن جميع الأنبياء تنبأوا خيرا للملك « فليكن كلامك مثل كلام واحد منهم وتكلم بخير • فقال ميخا حى هو الرب ان ما يقوله لى الرب به أتكلم »(١٠٨)وفى سفر أشعياء

(١٠٣) صموئيل الثانى ١٢ : ٩ •
(١٠٤) صموئيل الثانى ١٢ : ١٣ ـ ١٤ •
(١٠٥) صموئيل الثانى ٢٤ : ١١ ـ ١٢ ، ١٨ •
(١٠٦) الملوك الأول ٢٠ : ٦ •
(١٠٧) الملوك الأول ٢٠ : ٧ ـ ٨ •
(١٠٨) الملوك الأول ٢٠ : ١٣ ـ ١٤ •

توجد اشــارة الى ان اشعياء ربما كان أيضا من انبياء البلاط حيث نقرأ :
« فقال الرب لاشعياء اخرج لملاقاة آحاز (ملك يهوذا) ... وقل له احترز واهدأ . لا تخف ولا يضعف قلبك ... »(١٠٩) .

ويتضح من هــذه الاستشهادات ان انبياء البلاط اصــحاب وظائف ثابتة فى بلاط الملوك يقومون بالتنبؤ واعطاء المشورة . ويبدو أن مجموعة انبياء البلاط كانوا يتنبأون بما يعتقدون انه سيدخل السرور والرضا على الملك الحاكم بصرف النظر عما اذا كان هــذا يعبر عن الحقيقة الواقعة أم لا . فقد اعتادوا على نفاق الملوك والحكام والتنبؤ لهم بما يحبون(١١٠) . وان بعض الملوك كان يسرهم ذلك ويكرهون من يتنبأ عليهم بالشر .

وقد تعرضت هــذه الجماعات من انبياء البــلاط لنقد الأنبياء حيث يصفهم حزقيال بقوله : « لأنه لا تكون بعد رؤيا باطلة ولا عرافة ملقة فى وسط بيت اسرائيل »(١١١) ويشير سفر نحميا الى عادة استئجار الأنبياء لافتراء نبوؤة كاذبة : « فتحققت وهو ذا لم يرسله الله لأنه تكلم بالنبوة على وطوبيا وسنبلط قد استاجراه . لأجل هذا قد استؤجر لكى اخاف وافعل هكــذا واخطىء .. »(١١٢) . ونجد النبى ايليا يتحدى جماعات الأنبياء التى وصلت فى نفاقها للملوك الى حد هجر عبادة يهوه والسير وراء عبادة البعل ، ويسميهم ايليا بأنبياء البعل
« ثم قال ايليا للشعب انا بقيت نبيا للرب وحدى وانبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلا فليعطونا ثورين فيختارون لأنفسهم ثورا .. وانا اقرب الثور الآخر .. ثم تدعون باسم آلهتكم وانا ادعو باسم الرب والاله الذى يجيب بنار فهو الله .. »(١١٣) . ويكشف اشعياء كذلك عن سلوكهم الحقيقى

---

(١٠٩) اشعياء ٧ : ٣ — ٤ .

(١١١) حزقيال ١٢ : ٢٤ .

(110) Heaton. The Old Testament Prophets, p. 37.

(١١٢) نحميا ٦ : ١٢ — ١٣ .

(١١٣) الملوك الأول ١٨ : ٢٢ — ٢٤ .

فى التنبؤ بقوله : « لأنه شعب متمرد اولاد كذبة ، اولاد لم يشاءوا ان يسمعوا شريعة الرب · الذين يقولون للرائين لا تروا وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات · كلمونا بالناعمات انظروا مخادعات · حيدوا عن الطريق ميلوا عن السبيل اعزلوا من امامنا قدوس اسرائيل »(١١٤) · وكذلك يصفهم ارميا بقوله : « الأنبياء تنبأوا ببعل وذهبوا وراء ما لا ينفع »(١١٥) وكذلك : « الأنبياء يتنبأون بالكذب »(١١٦) · ويوجه حزقيال هجومه الشديد ضد هؤلاء الأنبياء بقوله : « وكان الى كلام الرب قائلا يا ابن آدم تنبأ على انبياء اسرائيل الذين يتنبأون وقل للذين هم انبياء من تلقاء ذواتهم اسمعوا كلمة الرب ·· ويل للأنبياء الحمقى الذاهبين وراء روحهم ولم يروا شيئا · انبياؤك يا اسرائيل صاروا كالثعالب فى الخرب ·· رأوا باطلا وعرافة كاذبة القائلون وحى الرب والرب لم يرسلهم »(١١٧) · بل ويوجه نقده ضد جماعات المتنبئات : « فاجعل وجهك ضد بنات شعبك اللواتى يتنبأون من تلقاء ذواتهن وتنبأ عليهن ·· فلذلك لن تعدن ترين الباطل ولا تعرفن عرافة بعد وانقذ شعبى من ايديكن فتعلمن انى انا الرب »(١١٨) ·

وهكذا يتضح ان اول ما كان على الأنبياء ان يواجهوه داخل بلاط الملوك مقاومة جماعات الأنبياء المحترفين والنبيات المحترفات ، والذين دابوا على نفاق الحكام والملوك ، والتنبؤ بالكذب ، وادعاء الوحى الى غير ذلك من الرذائل التى ارتكبوها · وقد وقفت هذه الجماعات حائلا دون الاتصال المباشر بين الأنبياء والملوك · بل لقد لعبت دورا رئيسيا فى تشويه صورة الأنبياء عند الملوك والحكام خاصة عندما اعلن الأنبياء عن اصلاحاتهم السياسية ، او عبروا عن مواقف تاريخية لا تتفق مع مواقف الملوك ·

---

(١١٤) اشعياء ٣٠ : ١٠ ــ ١١ ·
(١١٥) ارميا ٢ : ٨ ·
(١١٦) حزقيال ١٣ : ١ ــ ٥ ، ٧ ·
(١١٧) ١٣ : ١٧ ، ٢٣ ·

اما المواجهة الفعلية التى سببت الكثير من المشقة والاضطهاد للأنبياء فهى المواجهة التى تمت ضد المؤسسات السياسية الحاكمة اذ كثيرا ما خرجت هذه المؤسسات السياسية على تعاليم الدين(١١٩) او وقفت فى وجه الاصلاحات الدينية ، او ارتكبت اخطاء تاريخية . ولم يقف الأنبياء صامتين امام هذه الانحرافات على اختلاف اشكالها ، الأمر الذى سبب تطور الصراع بينهم وبين الملوك والحكام ، وتعرض الأنبياء لخطر حقيقى اودى بحياة بعضهم . والأمثلة على ذلك كثيرة منها مثلا اضطهاد الملك آحاب وايزابيل للأنبياء الذين قاوموا التأثير الدينى والثقافى الكنعانى الذى انتشر خلال عصر آحاب فى الشمال كما عبر عن هذا ايليا : « وقد غرت غيرة للرب اله الجنود لأن بنى اسرائيل قد تركوا عهدك ونقضوا مذابحك وقتلوا انبيائك بالسيف فبقيت انا وحدى وهم يطلبون نفسى ليأخذوها »(١٢٠) وكان آحاب قد « عبد البعل وسجد له واقام مذبحا للبعل فى بيت البعل الذى بناه فى السامرة .. وزاد آحاب فى العمل لاغاظة الرب اله اسرائيل اكثر من جميع ملوك اسرائيل الذين كانوا قبله »(١٢١) . ومن الأمثلةالأخرى ما تعرض له عاموس من اضطهاد على يد يربعام ملك اسرائيل وامصيا كاهن بيت ايل الذى حرض يربعام على عاموس بقوله : « قد فتن عليك عاموس فى وسط بيت اسرائيل . لا تقدر الأرض ان تطيق كل اقواله . لأنه هكذا قال عاموس . يموت يربعام بالسيف ويسبى اسرائيل عن ارضه »(١٢٢) . وقد اراد الكاهن أن يطرد عاموس من بيت ايل ، ويذهب ليتنبأ بعيدا عن بيت الملك : « فقال

---

(119) W. Zimmerli. The Law and the Prophets a Study of the Meaning of the Old Testament. Harper & Row. N. Y.. 1965. p. 64.

(١٢٠) الملوك الأول ١٩ : ٢٠ .

(١٢١) الملوك الأول ١٦ : ٣١ – ٣٣ .

(١٢٢) عاموس ٧ : ١٠ – ١١ .

امصيا لعاموس ايها الرائى اذهب اهرب الى ارض يهوذا وكل هناك خبزا وهناك تنبأ ٠ واما بيت ايل فلا تتنبأ فيها بعد لأنها مقدس الملك وبيت الملك »(١٢٣) ٠ ويرفض عاموس هـذا الأمر قائلا : « وقال لى الرب اذهب تنبأ لشـعبى اسرائيل ٠٠ انت تقول لا تتنبأ على اسرائيل ولا تتكلم على بيت اسحاق ٠٠ لذلك هكـذا قال الرب ٠٠ وانت تموت فى أرض نجسـة واسرائيل يسبى سبيا عن ارضه »(١٢٤) ٠ وكذلك يتنبأ ارميا ضد ملوك يهوذا ورؤسائها وكهنتها وانبيائها وسكانها الذين ساروا وراء العبادة الأجنبية(١٢٥) فيلقى الاضطهاد الشديد الذى يجعله ينادى ربه قائلا : « أنت يارب عرفت ، اذكرنى وتعهدنى ، وانتقم لى من مضطهدى »(١٢٦)٠

هذه أمثلة قليلة من تجارب الأنبياء واضطهادهم على يد ملوك ورؤساء عصورهم بسبب معارضتهم للمؤسسات السـياسية المنحرفة على العبـادة الصحيحة والرافضة للاصلاحات النبوية فى المجالات الدينية والسـياسية والاقتصادية ٠ ولو اضفنا الى هذا ما سببته المؤسسات الدينية المختلفة من اضطهاد للأنبياء لأدركنا مدى ما تعرض له الأنبيـاء من معاناة اصبحت جزءا لا يتجزأ من تجربتهم النبـوية ، بل واصبحت علامة صـادقة من علامات نبوتهم ، تعمقت بها تجربتهم ، وثبتت من خلالها عقيدتهم ٠

---

(١٢٣) عاموس ٧ : ١٢ ـ ١٣ وانظر

B. Anderson. Understanding the Old Testament. p. 188

(١٢٤) عاموس ٧ : ١٤ ـ ١٧ ٠

(١٢٥) ارميا ٨ : ١ ـ ٣ ٠

(١٢٦) ارميا ١٥ : ١٥ ٠

الفصـــل الثـالث

وظيفة النبوة الاسرائيلية واهدافها

اولا : الوظيفة الدينية للنبوة :

١ ـ تحقيق المثال الموسوى :

٢ ـ ديانة الأنبيـاء :

(أ) البعث ٠

(ب) الثواب والعقاب ٠

(جـ) المسيح المخلص ٠

(د) البعد الأخلاقى لليهودية ٠

ثانيا : الوظيفة السياسية للنبوة :

١ ـ النقد السياسى ٠

٢ ـ تدوين التاريخ وتفسيره ٠

ثالثا : الوظيفة الاجتماعية للنبوة :

١ ـ تحليل الأوضاع الاجتماعية ٠

٢ ـ الاصلاح الاجتماعى وتحقيق العدالة الاجتماعية ٠

يتضح من خلال العرض السابق لتجارب انبياء بنى اسرائيل ان هناك مجموعة من الوظائف النبوية التى اضطلع بها الأنبياء ، وحرصوا حرصا شديدا على القيام بها وتاديتها على الرغم من كل الوان الاضطهاد التى تعرضوا لها ، واشكال المعاناة التى اصبحت جزءا لا يتجزأ من تجربتهم النبوية . وهذه الوظائف ليست وظائف مستقلة عن بعضها البعض ، ولكنها تكون فى النهاية وحدة واحدة لا تتجزأ . ومع ذلك فمن الممكن ان نصنف هذه الوظائف ونقسمها تقسيما داخليا مرتبة حسب اهميتها الى الوظيفة الدينية ، فالسياسية ، فالوظيفة الاجتماعية الاقتصادية ، فالوظيفة الأخلاقية . وعلى الرغم من أن كل نبوات بنى اسرائيل قد اشتملت على هذه العناصر الوظيفية مجتمعة ، الا أن هناك تركيزا او تاكيدا على بعض هذه الوظائف دون غيرها عند الأنبياء ، ويعود السبب فى ذلك الى طبيعة العصر وطبيعة المشاكل والقضايا الموجودة آنذاك ، فمشاكل عصر ايليا تختلف بلا شك عن مشاكل عصر اشعيا ، والتى تختلف بدورها عن مشاكل عصر حزقيال . ومشاكل عصر عاموس تختلف عن مشاكل عصر زكريا . ومشاكل انبياء ما قبل السبى تختلف عن مشاكل انبياء السبى ، وعن مشاكل انبياء ما بعد السبى . وهكذا يترك العصر الذى يعيشه النبى طابعه على نبوة هذا النبى فيشكل تجربته النبوية ، ويحدد له وظائفه ، واهداف نبوته . ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى اختلاف التجارب النبوية وتنوعها رغم الوحدة الأساسية التى تربطها بعضها ببعض فى سلسلة واحدة تتعدد حلقاتها . ومما لا شك فيه ان الوظيفة الدينية للانبياء هى القاسم المشترك فيما بينهم ، وهى عامل التوحيد الأساسى فى دعواتهم ، وبها نبدأ هذا الجزء من الدراسة .

اولا : الوظيفة الدينية للنبوة :

الوظيفة الدينية هى العمل الأساسى للانبياء . وقد كان تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل يعود الى الحاجة الدينية المستمرة نظرا لطبيعة جماعة بنى اسرائيل من ناحية ، وطبيعة التاريخ الاسرائيلى من ناحية

اخرى . قد دابت هذه الجماعة على النكث بعهودها مع الله ، والانحراف عن العبادة الصحيحة مما استدعى توالى ظهور الأنبياء فيهم لاعادتهم الى الدين الصحيح ، واصلاح احوالهم الدينية . ومن ناحية اخرى فقد افتقد التاريخ الاسرائيلى فى اغلب عصوره الى الزعماء والحكام الصالحين ، وتعددت فترات الفساد ، فقام الأنبياء بتعويض هـذا العجز السياسى ، وشاركوا مشاركة فعالة فى علاج ازمات التاريخ الاسرائيلى فى ظل غياب الملك والحكم ، او فى وجود الملوك والحكام الفاسدين .

١ – تحقيق المثال الموسوى :

والباحث فى الديانة التى تطورت على يد انبياء بنى اسرائيل يدرك اولا ان الأنبيـاء لم ياتوا للدعـوة الى دين جـــديد على اسس دينيـــة جـديدة(١) . ولكنهم دعوا دائما الى العودة الى وضع دينى قديم اعتبروه وضعا مثاليا يجب العودة اليه . وهذا الوضع الدينى القديم يتمثل عندهم فى ديانة موسى عليه السلام . فالمثال الموسوى هو هدف الأنبياء المنشود ، وهو المحور الذى تدور حوله انشطتهم النبوية المختلفة . فالاصلاح الدينى الذى قصدوه هدفه العودة بالدين الى الاصل الموسوى . ولكن من ناحية اخرى نجد ان الأنبياء ادخلوا تعديلات على ديانة موسى تلبية لحاجيات دينيـة جديد ظهـرت فى عصـورهم . وكانت النتيجـة النهـائية لهـذه التعديلات خـلال عصور الأنبياء ظهور شـكل جديد للديانة الاسرائيليـة يقوم على الأسـاس الموسوى ، لكنه يختلف عنه فى بعض الوجوه مما جعل بعض مؤرخى الديانة اليهودية يطلقون على الديانة الاسرائيلية فى عصر الأنبياء اسم (ديانة الأنبياء) .

ويعطينا سـفر الملوك الثانى تلخيصا موجزا للوضع الدينى المتدهور الذى اتى الأنبيـاء لكى يصححوه ويصلحوه : « وكان ان بنى اسرائيل

(1) Julius Guttmann. Philosophies of Judaism. A history of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig. tran. by David W. Silverman. Schocken Books. N. Y.. 1973 p. 13.

اخطاوا الى الرب الههم الذى اصعدهم من ارض مصر من حيث يد فرعون ملك مصر واتقوا آلهة اخرى · وسلكوا حسب فرائض الأمم ··· وعمل بنو اسرائيل سرا ضد الرب الههم امورا ليست مستقيمة وبنوا لأنفسهم مرتفعات فى جميع مدنهم ·· واقاموا لأنفسهم انصابا وسوارى على كل تل عال وتحت كل شجرة خضراء واوقدوا هناك على جميع المرتفعات ·· وعبدوا الأصنام التى قال الرب لهم عنها لا تعملوا هذا الأمر »(٢) · ثم يحدد نفس السفر المهمة الدينية للأنبياء على النحو التالى : « واشهد الرب على اسرائيل وعلى يهوذا عن يد جميع الأنبياء وكل راء قائلا ارجعوا عن طرقكم الردية واحفظوا وصايای فرائضى حسب كل الشريعة التى اوصيت بها آباءكم والتى ارسلتها اليكم عن يد عبيدى الأنبياء »(٣) · ثم يعطى السفر رد فعل جماعة بنى اسرائيل تجاه هذه الوظيفة التى كلف بها الأنبياء : « فلم يسمعوا بل صلبوا اقفيتهم كاقفية آبائهم الذين لم يؤمنوا بالرب اليهم ورفضوا فرائضه وعهده الذى قطعه مع آبائهم وشهاداته التى شهد بها عليهم وساروا وراء الباطل ·· وتركوا جميع وصايا الرب الههم وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين وعملوا سوارى وسجدوا لجميع جند السماء وعبدوا البعل وعبروا بنيهم وبناتهم فى النار وعرفوا عرافة وتفاءلوا ·· »(٤) ·

وفى نفس الوقت الذى تحدد فيه الفقرات المقتبسة السابقة الوظيفة الدينية للأنبياء تؤكد ايضا على ان الرجعة المطلوبة هى رجعة الى المثال الدينى الموسوى · ويظهر هذا من خلال تاكيد النص على حدث الخروج من مصر باعتباره الحدث الذى يشير الى قوة يهوه وفعله فى التاريخ ، وخلاصه الذى حققه لشعبه ، وتاكيده ايضا على حفظ الوصايا ، والتمسك بالشريعة ، والمحافظة على العهد المقطوع مع الاله · وهذه كلها تشير الى

(٢) الملوك الثانى ١٧ : ٧ – ١٢ ·
(٣) الملوك الثانى ١٧ : ١٣ – ١٤ ·
(٤) الملوك الثانى ١٧ : ١٥ – ١٧ ·

أهم ما اشتملت عليه ديانة موسى من عقائد ومبادىء . بالاضافة الى العقيدة الأساسية وهى التركيز على العودة الى عبادة الاله الواحد ، وهجر العبادة الأجنبية الوثنية التى وقع فيها القوم كما يشير النص السابق .

ونجد ايضا ان اصلاحات يوشيا الدينية تؤكد على هـذه المبادىء ، بل وتشير صراحة الى التمسك بشريعة موسى فى السفر الذى يقال ان حلقيا الكاهن قد وجده فى الهيكل والمسمى « كتاب العهد » تاكيدا على العهد ودوره فى الديانة : « ولم يكن قبله ملك مثله قد رجع الى الرب بكل قلبه وكل نفســه وكل قوته حسب كل شريعة موسى وبعده لم يقم مثله »(٥) ويرد نفس التاكيد على المثال الموسوى عند نحميا الذى يذكر القوم بكل افعـال الرب فى العصر الموسوى : « .... ورايت ذل آبائنا فى مصر وسمعت صراخهم عند بحر سوف واظهرت آيات وعجائب على فرعون ... وفلقت اليم امامهم وعبروا فى وسط البحر على اليابسة وطرحت مطارديهم فى الأعمـاق .. وهديتهم بعمود سـحاب نهارا وبعمود نار ليلا لتضىء لهم .. ونزلت على جبل سـيناء وكلمتهم من السـماء واعطيتهم احكاما مسـتقيمة وشرائع صادقة فرائض ووصايا صالحة . وعرفتهم سبتك المقدس وامرتهم بوصايا وفرائض وشرائع عن يد موسى عبدك »(٦) . وقد حدد سـفر نحميا كذلك مهمة الأنبيـاء فى تحقيق العودة الى شريعـة موسى : « ... وعصوا وتمردوا عليـك وطرحوا شريعتك وراء ظهورهم وقتلوا انبياءك الذين اشهدوا عليهم ليردوهم اليك .. واشهدت عليهم لتردهم الى شريعتك .. واشـهدت عليهم بروحك عن يد انبيـائك »(٧) . وكذلك يدعو ارميا الى عهد جديد تكتب فيه الشريعة على قلوب بنى اسرائيل حتى لا يهجرونها مرة أخرى : « ها ايام تاتى يقول الرب واقطع مع بيت اسرائيل

(٥) الملوك الثانى ٢٣ : ٢٤ ـ ٢٥ . מ. דובשני, עקרי הנבואה, הוצאת יבנה, תל אביב 1975, חלק א, עמ׳ 35 .

(٦) نحميا ٩ : ٩ ـ ١٥ ..

(٧) نحميا ٩ : ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ .

ومع بيت يهوذا عهــدا جديدا ليس كالعهــد الذى قطعته مع آبائهم يوم امســكتهم بيدهم لأخرجهم من ارض مصر حين نقضوا عهدى فرفضــتهم يقول الرب · بل هــذا هو العهد ·· اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم ، واكون لهم الها ، وهم يكونون لى شعبا »(٨) · وفى هذا التفسير الجديد للعهد يتم ايضا التذكير بخلاص الرب فى الخروج من مصر وبالشريعة · وكلها مفاهيم موسوية وان تلقت تفسيرا جديدا على يد ارميا الذى حــدد وظيفة الأنبيــاء فى العــودة بالقوم الى الشريعة والعبــادة الصحيحة : « وقد ارسلت اليكم كل عبيدى الأنبياء مبكرا ومرســلا قائلا ارجعوا كل واحد عن طريقة الرديئة واصلحوا اعمالكم ولا تذهبوا وراء آلهة اخرى لتعبدوها ·· »(٩) ·

٢ ـ ديانة الأنبيــاء :

اتضح من الصفحات السابقة ان الأنبياء اتخذوا من ديانة موسى ومن التشريع الموســوى اساسا للاصلاح الدينى ، ومثالا قديما يجب العودة اليه والتمسك به كما تشير الاقتباسات الســابقة من كتب الأنبياء · ومع ذلك لم تكن هــذه هى الوظيفة الوحيدة التى اتمها الأنبياء · فالى جانب المحافظة على القديم ادخل الأنبياء بعض العناصر والمبادىء الدينية الجديدة التى لم يكن لها وجود سابق فى ديانة بنى اسرائيل ، او انها على الاقل لم تكن قد لقيت الاهتمام الكافى قبل عصر الأنبياء الذين طوروها ، وحولوها الى مفاهيم دينية ، وادخلوها فى بناء اليهودية ، فاصبحت من بعدهم عقائد ثابتة فى الديانة اليهودية · ومن اهم هذه العقائد الجديدة البعث ، والثواب والعقاب ، وعقيدة المسيح المخلص · هــذا بالاضافة الى اعطاء اليهودية بعدا اخلاقيا على يد الأنبياء ، واعطاء اليهودية بنية دينية اخلاقية متكاملة تحولت بها الديانة من مجموعة من المفاهيم الدينية غير المترابطة الى بنــاء دينى له شكله ومضمونه الواضح اهل اليهودية فيما بعد لكى تقف كديانة

(٨) ارميا ٣١ : ٣١ ـ ٣٣ ·

(٩) ارميا ٣٢ : ١٥ وانظر דובשני עמ׳ 35 .

واضحة المعـالم امام التيارات والفرق الدينية المختلفة قبل ظهور المسيحية وقد ادى ظهور المسيحية الى تقوية البناء الدينى اليهودى لكى تأخذ اليهودية شكلها الدينى الأخير الذى وقفت به امام المسيحية السـائدة فى ايامها . هذا وقد تلقت اليهودية العديد من محاولات تنظيرها او تقعيدها كديانة ذات قواعد دينية ثابتة خلال العصـور التالية نخص منها بالذكر بعض المحاولات التى جرت فى العصر الوسيط على يد بعض علمائها الكبار امثال سعديا الفيومى وموسى بن ميمون ، وكذلك المحاولات التى جرت خلال العصر الحديث ، والتى كان من جرائها تفتيت اليهودية الى عدد من الفرق ذات الاتجاهات الدينيـة المتباينة كالأرثوذكسية ، والاصلاحيـة ، والأرثوذكسية الجـديدة وغيرها ، واصبح لكل فرقة من هـذه الفرق قواعدها الدينية الثابتة التى ميزتها عن بعضها البعض .

(ا) البعث :

اما بالنسبة لعقيدة البعث فقد اعتبرها مؤرخو الديانة اليهودية من نتاج يهودية ما بعـد السبى ، وربما بتاثير من ديانات الفـرس(١٠) . ومع ذلك فان الفضـل الرئيسى فى نشـأة هـذا الاعتقاد يعود الى بعض الأنبياء الذين ظهروا فى الفترة السـابقة على السبى . فهناك اشـارات واضحة عند هوشع تؤكد على وجود عقيدة البعث : « هلم نرجع الى الرب لأنه هو افترس فيشفينا . ضرب فيجبرنا . يحيينا بعد يومين . فى اليوم الثالث يقيمنا فنحيا امامه »(١١) . وفى سفر اشـعياء تصادفنا العبارة التاليـة : « تحيـا أمواتك تقـوم الجثث . اسـتيقظوا ترنموا ياسـكان التراب »(١٢) . ويعطينا سفر يونان مثالا آخر على امكانية البعث من

(10) G. F. Moore. Judaism in the First Centuries of the Christian Era. Vol. II. Schocken Books. N. Y.. pp 394-5
Ringgren . Israelite Rebgion . p. 246.

(١١) هوشع ٦ : ١ ــ ٢ .

(١٢) اشعياء ٢٦ : ١٩ .

خلال قصـة يونان (يونس) وبقائه فى جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال : « ثم اصعدت من الوهدة حيـاتى ايها الرب الهى ٠٠ وامر الرب الحوت فقذف يونان الى البر »(١٣) ٠

ومما لا شك فيه ان عقيدة البعث قد ارتبطت بتغير فى النظرة الدينية الى العـالم عند الأنبياء ٠ فالمعنى الدينى للحياة الانسـانية على الأرض لا يتحقق داخل الحياة ذاتها ، ولكن فى عالم آخر ٠ وهكذا جمع الأنبياء بين النظرة التاريخية المسـتقبلية التى سيتحقق فيها الخلاص وبين نظرة جديدة الى عالم آخر منزه يتحقق فيه الخلاص المطلق ، او ما يمكن تسميته بالخلاص الأخروى – فى مقابل الخـلاص الدنيوى – الذى اكد عليـه الأنبياء فى نظرتهم المستقبلية(١٤) ٠

(ب) الثواب والعقاب :

وفيما يتعلق بفكرة الثواب والعقاب فهى لم تتطور فى شكل اعتقاد الا بعد ان ارسى الأنبياء فكرة المسئولية الأخلاقية على المستوى الفردى ، وربط هـذه المسئولية الفردية بالألوهية ربطا مباشرا حيث اصـبح كل انسـان مسئولا مسئولية مباشرة امام الله عن افعاله والتى على اساسها يتم الحكم عليه فى النهـاية(١٥) ٠ وقد كان الوضع السـابق على عصر الأنبياء لا يركز على المسـئولية الفردية ، ولكن يؤكد على مسـئولية الجماعة امام الهها ٠ واصبح الوضع الجديد يجمع بين المسـئولية الجماعية والمسـئولية الفردية ٠

وقد كان ارميا وحزقيال من اهم الأنبياء الذين اثاروا هذه القضية وناقشوها فى اسفارهم ، بالاضافة الى ما ورد فى اسفار اخرى مثل اشعياء وايوب والجامعة ، حيث اتخذت مسالة العـدالة الالهية اتجاهات جديدة

---

(١٣) يونان ٢ : ٦ ، ١٠ ٠

(14) Guttmann. p. 16.

(15) Guttmann. p. 14 - 15.

اكثر عمقا ، واشد جدلا(١٦) • وباثارة موضوع المسئولية الفردية عن الأعمال الانسانية بدأ فى التطور ايضا مفهوم الثواب والعقاب ، خاصة فى الحياة الأخرى بعد الموت • وقد ادى هـذا فيما بعد الى ظهور فكرة البعث والجنة والنار لكى يكمل البناء الدينى لليهودية ببعده الأخلاقى •

والحقيقة ان هـذا البعد الأخلاقى لليهودية يعتبر من اهم الانجازات الدينيـة للأنبياء • فعلى الرغم من ان الديانة الاسرائيلية قد اشتملت على مبادىء ووصـايا اخلاقية هامة الا ان هـذا الجانب الأخلاقى لم يكن قد تبلـور بعد من الناحيـة النظـرية لكى يكون اساسـا من اسس ديانة بنى اسرائيل • وقد تمت هذه البلورة فى عصر الأنبياء من خلال تطويرهم لفكرة المسئولية الفردية عن الأفعال الانسانية والتى حتمت حرية الارادة الانسـانية من ناحية ، وضرورة الأخذ بمبـدأ الثواب والعقاب الدنيوى والأخروى من ناحية اخرى كاسس جديدة محددة لطبيعة العلاقة بين الله والانسـان •. وهى بلا شك علاقة اخلاقية اساسها نظرة جديدة الى طبيعة الالوهية ، فالاله الواحد اله شخصى اخلاقى ، وله مطالبه الأخلاقية على عباده ، وأصبحت صفة البر اهم الصفات الالهية على الاطلاق ، وهى القانون الأعلى فى الكون ، فحكم الله يقوم على البر كما يقول اشعياء(١٧) الذى ركز على عالميـة البر الالهى المؤدى الى وحـدة فى علاقة الاله بالانسـان ، وفى علاقة الانسـان بالانسان الأمر الذى يؤدى عنده الى وحدة البشرية(١٨) • وقد اعتقد ارميا من ناحية اخرى فى عالمية الدين على هذا الأسـاس من وحـدة الخالق ووحـدة البشرية ، واعتقد فى تحـول كل

---

(١٦) انظر للباحث : « مفهوم البطولة فى قصة ايوب » و « مصادر الاغتراب فى الأدب العبرى القديم » فى دراسات فى تاريخ وحضـارة الشـعوب السـامية القـديمة • دار الثقـافة للنشر ، القـاهرة ١٩٨٥ • ص ١٨٥ ــ ٢٢٦ •

(١٧) اشعياء ٥ : ١٦ « ويتعالى رب الجنود بالعدل ويتقدس الاله القـدوس بالبر » •

(18) Epstein . Judaism. p. 56 - 7.

البشرية الى عبادة الاله الواحد وهو تحول ذاتى ناجم عن اكتشاف بطلان الأصنام التى يصنعها الانسان لنفسه : « يارب ٠٠ اليك تأتى الأمم من اطراف الارض ويقولون انما ورث آباؤنا كذبا واباطيل وما لا منفعة فيه ٠ هل يصنع الانسان لنفسه آلهة وهى ليست آلهة ٠٠ »(١٩) ٠ ويعتبر هذا ذروة ما وصل اليه التفكير النبوى فى بنى اسرائيل فيما يتعلق بعلاقة بنى اسرائيل بالبشرية على المستويين الدينى والأخلاقى ٠ وهنا يجب الاشارة الى أن هذه الدعوة العالمية لم تؤد الى الغاء فكرة الاختيار الالهى لبنى اسرائيل ، او التقليل من شأنها ٠ ولكنها كانت محاولة للتوفيق بين خصوصية اسرائيل وعالمية الألوهية ، وهى احدى المعضلات الأساسية فى التاريخ الدينى الاسرائيلى ٠

(ج) المسيح المخلص :

ومن الاضافات النبوية الأخرى لديانة بنى اسرائيل عقيدة المسيح المخلص ٠ وهى عقيدة نشأت لعوامل سياسية معروفة فى التاريخ الاسرائيلى القديم ، ولكنها تحولت بعد زوال هذه العوامل السياسية الى عقيدة دينية ثابتة من عقائد اليهودية ٠ فقد ادى انقسام مملكة داود وسليمان المتحدة الى مملكتين شمالية وجنوبية ، ثم سقوط هاتين المملكتين الأولى فى يد الآشوريين ، والثانية فى يد البابليين ٠٠ ادى هذا الى نشأة وتبلور فكرة سياسية صبغت صبغة دينية فى زمن السبى البابلى هدفها تعويض سقوط المملكة الأرضية ، وجعل الأمل فى امكانية بعثها فى المستقبل باقيا ٠ وهذه الفكرة السياسية الدينية سميت بالمسيحانية ٠ وهى فكرة غيبية حشرية تقوم على أساس الاعتقاد فى قدوم مسيح مخلص وظيفته السياسية تحقق الخلاص القومى لشعبه ٠ ثم اضيفت الى هذه الوظيفة السياسية وظيفة دينية تعطى للمسيح المخلص دور تحقيق الخلاص الدينى لشعبه ٠ وبواسطة المزج ما بين الوظيفة السياسية والدينية للمسيح المخلص نشأت فكرة اقامة مملكة الله السماوية لتعويض ضياع المملكة

---

(١٩) ارميا ١٦ : ١٩ ــ ٢٠ وانظر Epstein p. 60 - 1

الأرضية . ومن هنا فقدوم المسيح المخلص سيحقق اقامة مملكة الله على الأرض فى نهاية الأيام(٢٠) . ووضعت له فى التراث اليهودى شروط وعلامات اهمها انتسابه الى بيت داود ، والقيام باعمال بطولية خارقة للعادة(٢١) .

ويؤكد جرشوم شوليم على ظهور المسيحانية فى ظل الاحداث التاريخية التى واكبت عصر الانبياء بقوله : « ان تنبؤات ورسالات انبياء الكتاب المقدس اعتمدت - وبدرجة متساوية - على الوحى وعلى معاناة ويأس هؤلاء الذين خاطبهم (الأنبياء) . فهذه التنبؤات تم التحدث بها من خلال مضمون المواقف التاريخية ، وتم التأكد من فاعليتها فى مواقف تم الاعتقاد فيها بأن النهاية الواقعة فى المستقبل القريب ستحل فجاة وفى اية لحظة .. انها رؤية لانسانية افضل فى نهاية الأيام متداخلة مع دوافع استردادية مثل اعادة تأسيس مملكة داوودية مثالية . هذه الرسالة المسيحانية للانبياء تخاطب الانسان ككل ، وتضع تصورات لأحداث طبيعية وتاريخية يتحدث من خلالها الرب ، ومن خلالها ايضا يتم اعلان او

---

(٢٠) يشير ابا هليل سلفر الى هذه الصفة السياسية الدينية للمسيحانية ويضيف اليها صفة ثالثة هى الصفة الأخلاقية فى قوله : « لقد كان المثال المسيحانى مفهوما جماعيا امتزجت فيه الطموحات السياسية بالهيبة الدينية وبالمبررات الأخلاقية » . وفى مكان آخر يعطى الأسباب التالية لظهور التفكير المسيحانى : « هناك ثلاثة عوامل ادت الى انتشار الاعتقاد المسيحانى فى اسرائيل : فقدان الاستقلال القومى وما نتج عنه من حرمان . الرغبة فى الحياة فى سيادة وعزة كشعب اعيد له اعتباره فى وطنه القومى . والايمان غير المتردد فى العدالة الالهية التى من خلال قوانينها الأزلية تقرر الاسترداد القومى » . انظر :

Abba Hillel Silver. A History of Messianic Speculation in Israel from the First through the Seventeeth Centuries. Beacon Press Boston. 1959. p. Ix..

(12) Ibid . p. IX.

تحقيق نهاية الأيام »(٢٢) • ويحدد شوليم طبيعة التفكير المسيحانى عند الانبياء فيصفه بأنه تفكير مسيحانى قومى يسعى الى اعادة تاسيس بيت داود ، ويتحدث عن « المجد المستقبلى لاسرائيل العائد الى الرب •• وعن السلام الأبدى ، واتجاه كل الأمم الى اله اسرائيل الواحد ، وبعيدا عن العقائد والتصورات الوثنية »(٢٣) •

وتستمد هـذه المسيحانية اصولها من بعض الكتابات النبوية فنجد عند انبياء ما قبل السبى تصويرا لهذه المسيحانية فى كلمات عاموس : « فى ذلك اليوم اقيم مظلة داود الساقطة وأحصن شقوقها واقيم ردمها وابنيها كأيام الدهر •• ها ايام تاتى يقول الرب يدرك الحارث الحاصد •• وارد سبى شعبى اسرائيل فيبنون مدنا خربة ويسكنون ويغرسون كروما ويشربون خمرها ويصنعون جنات وياكلون ثمارها واغراسهم فى ارضهم ولن يقلعوا بعد من ارضهم التى اعطيتهم قال الرب الهك »(٢٤) •

وينبض سفر هوشع على ان المسيح المخلص هو ملك من نسل داود وموعدم آخر الأيام : « •• لأن بنى اسرائيل يقعدون اياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة وبلا تمثال وبلا افود وترافيم • وبعد ذلك يعود بنو اسرائيل ويطلبون الرب الههم وداود ملكهم ويقرعون الى الرب والى جوده فى آخر الأيام »(٢٥) • وعلى نفس المنوال يؤكد ارميا : « ها ايام تاتى يقول الرب وارد سبى شعبى اسرائيل ويهوذا يقول الرب وارجعهم الى الأرض التى اعطيت آباءهم اياها فيمتلكونها •• آه لأن ذلك اليوم عظيم وليس مثله •• ويكون فى ذلك اليوم •• انى اكسر نيره عن عنقك واقطع ربطك ولا يستبعده بعد الغرباء • بل يخدمون الرب الههم

(22) Gershom Scholem. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. Schocken Books. N. Y.. 1971. p. 5.

(٢٣) דובשני, חלק ב, עמ' 199 .

(٢٤) عاموس ٩ : ١١ ـ ١٥

(٢٥) هوشع ٣ : ٤ ـ ٥

وهكذا ايضا فى سـفر حزقيال نقرا : « فاخلص غنمى فلا تكون من بعد غنيمة واحكم بين شاة وشاة • واقيم عليها داوود ملكهم الذىاقيمه لهم »(٢٦) راعيـا واحدا فيرعاها عبدى داود هو يرعاهـا وهو يكون لها راعيا وانا الرب اكون لهم الها وعبدى داود رئيسـا فى وسطهم »(٢٧) • وفى اشعياء ايضا : « اسمعوا فتحيا انفسكم واقطع لكم عهدا ابديا مراحم داود الصادقة. هو ذا قد جعلته شارعا للشعوب رئيسا وموصيا للشعوب »(٢٨) •

هـذه كانت بعض من امثلة كثيرة على انتشار المسيحانية فى فكر انبياء بنى اسرائيل سـواء ما قبل السبى أو بعد السبى • وهى تشير الى داود كرمز ومثال ونموذج للملك المخلص الذى سيأتى فى نهاية الأيام • وهكذا يمكن القول فى النهـاية ان تفكير الأنبيـاء قد تمركز حول شـخصيتين محوريتين الأولى شخصية موسى الذى اعتبر مثالا للمشرع ، وداود الذى اعتبر نموذجا للملك المخلص • وفكر الأنبياء هو فكر العودة الى الديانة فى شكلها الموسـوى ، والعودة الى الملك فى شكله الدوادى فى محاولة لاسترداد الدين القديم دين موسى ، واسترداد المملكة فى شكلها القديم المتمثل فى مملكـة داود ••

د ـ البعد الأخلاقى لليهودية : اما الاضافة الواضحة للانبياء فتتضح فى التركيز الشديد على الجانب الأخلاقى فى اليهودية • وهو عنصر قديم فى الديانة ، ولكن تم اهماله فى العصـور السـابقة على عصر النبـوة الكلاسيكية • فمن المعروف ان التوراة قد اشتملت على مواد اخلاقية كثيرة وردت فى المجموعات التشريعية المختلفة وبخاصة فى كتاب العهد(٢٩) ،

---

(٢٦) ارميـا ٣٠ : ٣ ـ ٩ وانظر ايضا ٣٠ : ١٨ ـ ٢٤
(٢٧)حزقيال ٣٤ : ٢٢ ـ ٢٤
(٢٨) اشـعياء ٥٥ : ٣ ـ ٤
(٢٩) الخروج ٢٠ : ٢٢ ـ ٢٣ : ٣٣

وفى الوصـايا العشر(٣٠) وفى مجموعة اللعنـات الواردة فى سـفر التثنية(٣١) . ولا يمكن انكار دور هـذه المواد الأخلاقية فى جعل اليهودية ديانة ذات بعد اخلاقى ، وفى جعل التوحيد اليهودى توحيدا أخلاقيا .

ولكن مع تطور الديانة الاسرائيلية من بعد العصر المسوى بدات عملية تقليص هـذا الاهتمام الأخلاقى للديانة الموسوية لعدة أسباب . نذكر منها أولا اسـتغراق الديانة فى مسائل الطقوس والشـعائر خاصة بعد أن تم تأسيس وتطوير المؤسسة الكهنوتية التى بدأت تفرض بالتدريج سـيطرتها على الحيـاة الدينية الاسرائيلية ، وتحولت الديانة الموسوية على يدها الى ديانة كهنوتية الأمر الذى أدى الى التركيز الشديد على شئون العبادة من طقوس وشـعائر وواجبات دينية ، واهمال الجانب الروحى فى التدين ، ودور الفرد فى التجربة الدينية ، والتركيز على الجماعة والطقوس والشعائر الجماعية التى حولت جماعة بنى اسرائيل الى جماعة كهنوتية . وأصيبت الشريعة بالجمود ، ووجهت المواد الأخلاقية وجهـة تخدم الخصوصية الاسرائيلية . واصبح هناك مستويان للتعامل الأخلاقى . المستوى الأول للتعامل الأخلاقى بين الاسرائيليين فى علاقاتهم ببعضهم البعض ، والمستوى الثانى للتعامل الأخلاقى بين الاسرائيليين من ناحية وغير الاسرائيليين من ناحية أخرى وهكذا خضعت الأخلاق للرؤية العنصرية التى بدأت تستشرى فى الديانة الى ان حولتها فى النهـاية الى ديانة عنصرية خالية من الاتجاه العـالمى .

---

(٣٠) الخروج ٢٠ : ٢ – ١٧ التثنية ٥ : ٦ – ٢١

(٣١) التثنية ٢٧ : ١٥ – ٢٦ وانظر فى شرح المجموعات التشريعية

كل من :

Robert H. Pfeiffer. Introduction to the Old Testament. Harper & Row . N. Y. . 1948 pp. 210 - 23.

وكذلك

Otto Eissfeldt . The Old Testament . an Introduction' trans. by p. R. Ackroyd . Harper & Row . N. Y. . 1972. pp 212-218

ومع عصر النبوة الكلاسيكية يبدأ هـذا التغير الجذرى فى المضمون الأخلاقى لليهودية فيحوله بالتدريج من مضمون اخلاقى خاص الى مضمون اخلاقى عام ، وهى عملية تتم على مستوى الديانة كلها . فقد رد الأنبياء العلة الأسـاسية فى التدهور الدينى والسـياسى الذى اصاب بنى اسرائيل الى العامل الأخلاقى . ولهذا لا يمكن أن تتم العودة الحقيقية إلى ديانة موسى الا من خلال بعث الجانب الأخلاقى والروح الأخلاقية فى الدين . وكان اول ما اتجه الأنبياء الى التركيز عليه توضيح العلاقة العضوية بين الدين والاخلاق . وهى علاقة واضحة فى التشريع الموسـوى ، لكنهـا اختفت مع تأثير العـودة الى الطبيعة والعبـادة الوثنية من بعـد عصر موسى(٣٢) . وللتأكيد على هـذه العلاقة بين الدين والأخلاق يأتى تصور الأنبياء للاله فى شكل الاله الشخصى الأخلاقى ـ أى الذى يتحلى بمجموعة من الصـفات الأخلاقية ـ وأيضا فى شـكل الاله صاحب المطالب الأخلاقية الواجبة على من يعبده . ويأتى هـذا التأكيد على الصفة الروحية الأخلاقية فى الذات الالهية بعد التأكيد على وحدانيته المطلقة مباشرة . ويوضح سـفر هوشع هـذا المنحى الجديد فى قوله : « انى اريد رحمة لا ذبيحة ومعرفة الله اكثر من محرقات »(٣٣) . وكذلك فى قوله : « ازرعوا لأنفسكم بالبر . احصـدوا بحسب الصلاح . احرثوا لأنفسكم حرثا فانه وقت لطلب الرب حتى يأتى ويعلمكم البر »(٣٤) . وفى موقع آخر يقول : « احفظ الرحمة والحق وانتظر الهك دائما »(٣٥) . وكذلك : « ان طرق الرب مستقيمة والأبرار يسلكون فيها .. وأما المنافقون فيعثرون فيها »(٣٦) .

---

(32) Epstein. pp. 55 - 6

وانظر كذلك

Kaufmann The Religion of Israel p. 345.

(٣٣) هوشـع ٦ : ٦

(٣٤) هوشـع ١٠ : ١٢

(٣٥) هوشـع ١٢ : ٦

(٣٦) هوشـع ١٤ : ٩

كل هذا التأكيد الأخلاقى يتم فى اطار الاعتقاد فى شخص الاله الواحد : « وانا الرب الهك من أرض مصر والها ســواى لست تعرف · ولا مخلص غيرى »(٣٧) · ونجد فى عاموس دعــوة صريحة الى عدم الفصل بين الألوهية والواجب الأخلاقى حيث يقول : « اطلبوا الرب فتحيوا ··· يا ايها الذين يحولون الحق افسيتينا ويلقون البر الى الأرض »(٣٨) · وكذلك : « اطلبوا الخير لا الشر لكى تحيوا فعلى هــذا يكون الرب اله الجنود معكم · ابغضوا الشر واحبوا الخير وثبتوا الحق فى الباب لعل الرب اله الجنود يتراءف مع بقية يوسف »(٣٩) ·

ويؤكد ارميــا ايضا على فكرة الاله الشخصى الأخلاقى فى قوله : « لا يفتخرن الحكيم بحكمته ولا يفتخر الجبار بجبروته ولا يفتخر الغنى بغناه · بل بهذا ليفتخرن المفتخر بانه يفهم ويعرفنى انى انا الرب الصانع رحمة وقضاء وعدلا فى الأرض لأنى بهذه أسر يقول الرب »(٤٠) · وكذلك نجد اشــعيا يبرز هــذا الجانب الأخلاقى فى الدين فيقول : « اعزلوا شر اعمالكم من امام عينى كفوا عن فعل الشر · تعلموا فعل الخير · اطلبوا الحق انصفوا المظلوم اقضوا لليتيم حاموا عن الأرملة »(٤١) ·

ومن خلال هــذه الاضافات الأساسية اعطى الأنبياء تصورا خاصا بهم عن طبيعة الديانة الاسرائيلية ، وقد جاء هــذا التصور ليمثل مرحلة هامة من مراحل تطور الديانة الاسرائيلية عبر التاريخ · وقد تلقت هذه الاضافات النبوية شروحا وتفسيرات على يد الأجيال التالية لعصر النبــوة الكلاسيكية· ومع ذلك فقد ظل التراث الدينى النبوى يمثل القاعدة الأساسية فى بنــاء الديانة اليهودية فيما بعد ، وذلك لشـموله على المعطيات الدينية للعصر

---

(٣٧) هوشــع ١٣ : ٤

(٣٨) عاموس ٥ : ٦ – ٧

(٣٩) عاموس ٥ : ١٤ – ١٥

(٤٠) ارميـا ٩ : ٢٣ – ٢٤

(٤١) اشـعيا ١ : ١٦ – ١٧

الموسوى بالاضافة الى ادخال مفاهيم البعث والثواب والعقاب والخلاص واحياء الجانب الأخلاقى . واعتمادا على التراث الدينى النبوى بدأت فى العصور التالية محاولات وضع البناء النظرى للديانة اليهودية على يد علماء التلمود ومن خلال التصور النبوى والتلمودى للديانة وضع علماء اليهود فى العصر الوسيط الأساس العقائدى لليهودية من خلال تنظيرات سعديا الفيومى وكذلك موسى بن ميمون الذى وضع أصول اليهودية فى شكلها الأخير فيما عرف باسم المبادىء الثلاثة عشر . وهى الاعتقاد فى وجود الخالق ووحدانيته ، وتنزيهه ، وأبديته ، وأحقية العبادة له وحده ، والاعتقاد فى الوحى النبوى ، وأن موسى أعظم الأنبياء والاعتقاد فى الوحى بالشريعة الى موسى فى سيناء ، وثبات الشريعة الموحى بها ، والاعتقاد فى ان الله عالم ، والاعتقاد فى الثواب والعقاب فى هذه الدنيا وفى الآخرة ، وفى قدوم المسيح ، وفى بعث الموتى(٤٢) . وكثير من هذه الاعتقادات هى بلا شك من انجازات الأنبياء البارزة واضافتهم الى الديانة اليهودية ، وقد أصبحت من بعدهم عقائد ثابتة فيها .

ثانيا : الوظيفة السياسية للنبوة

لم تكن وظيفة الأنبياء فى بنى اسرائيل وظيفة دينية خالصة ، ولكن تشعبت وظائف النبوة لتخدم أهدافا أخرى غير الهدف الدينى . فقد اتسمت رسائلهم بأنها رسائل اصلاح عام للحياة الاسرائيلية فى كل جوانبها وأنشطتها المختلفة .

ولعل الدور البارز للأنبياء يتجلى فى المجال السياسى الذى شاركوا فيه بكل قوتهم حيث توجهت بعض جهودهم الى اصلاح الأوضاع السياسية ، وأبداء الرأى والمشورة فى الأحداث السياسية الهائلة التى جرت فى

(42) Louis Finkelstein. The Jewish Religion Its Beliefs and Pracices in . The Jews : Their Religion and Culture. ed by L. Finke'stein . Schocken Books. V. Y.. 1971 p. 485.

فى عصورهم ، والحكم على السلوك السياسى للملوك والحكام فى اسرائيل ويهوذا من وجهة نظر دينية ٠ وقد اشرنا من قبل الى ما تسبب فيه ذلك من اضطهاد ومعاناة للأنبياء من قبل ملوك وحكام عصرهم ٠

وقـد كانت هناك اسباب قوية دفعت الأنبياء دفعا الى العمل السياسى وربما دون رغبة حقيقية من جانبهم(٤٣) ٠ واول هـذه الأسباب ضخامة الأحداث التاريخية ، وتاثيرهـا الفعال على تاريخ بنى اسرائيل ، وقصور الملوك والحكـام فى مواجهة هـذه الأحداث ، فقد شاهد عصر النبـوة الكلاسيكية اهم ازمات التاريخ الاسرائيلى القـديم ، ومن بينهـا سـقوط دولتى اسرائيل ويهوذا فى يد الآشـوريين والبابليين على التوالى ووقوع السبى البابلى ٠ هـذا على المستوى المحلى ٠ اما على المستوى العـالمى فقد اشـتد الصراع فى هـذه الفترة بين قوى بلاد النهرين من ناحية والقوة المصرية القديمة من ناحية اخـرى ، وبينهما وبين الحيثيين وغيرهم من شـعوب الشرق الأدنى القديم ٠ وقد انعكس هـذا الصراع على اوضـاع الاسرائيلية عامة بحكم موقع فلسطين المتوسط بين هـذه القوى المتصارعة ، فاختلفت ولاءاتها السياسية باختلاف القوة المسيطرة ، وتأرجحت تبعيتها السياسية بين الولاء لبلاد النهرين أو لمصر القديمة ٠ وفى ظل هذا الوضع السياسى الداخلى والخارجى كان على الأنبياء ان يقولوا كلمتهم فى هـذه الأوضاع السياسية لقومهم ، وهى حكم دينى على سياسة العصر ربطوا فيه بين سلوك ملوكهم وحكامهم وغياب الوازع الدينى الأمر الذى سبب الوقوع فى هـذه الأزمات التاريخية الطاحنة ٠

---

(٤٣) يقول برنارد اندرسون ان النبى كان اكثر صلاحية من الكاهن فى مواجهة الأزمات السياسية ، وذلك لأن اهتمامات الكاهن لا تتعـدى الأمور المرتبطة بالعبادة والشـعائر ، اما النبى فكانت لديه القدرة على فهم الأحداث الجارية وتفسـير معناها والنطق بفحوى الارادة الالهية ، وكثيرا ما خرج الأنبيـاء لاعلان كلمة الرب فى مواقف وأزمات سياسية متعددة ٠ انظـر :
B . Anderson. Understa nding the Old Testament. p. 187

هكذا كان اشــتراك الأنبياء فى النشــاط السياسى لعصورهم انما هو بمثابة تقويم للسلوك السياسى للملوك والحكام ، وتعويض للعجز السياسى الواضح الذى ابداه هؤلاء تجـاه احداث عصرهم ، واظهار وجهة النظر النبوية فيها ، وتقديم المشــورة السياسية لشعوبهم ، وتوضيح الأخطـاء السياسية التى وقع فيها بعض ملوك اسرائيل ويهوذا ، واعطاء تفسير دينى لهذه الأحداث التاريخية بربط وقوعها بتدهور الأوضاع الدينية واخلاقية ، والبعد عن العبادة الصحيحة ، وانتشــار الأمراض الاجتماعية المختلفة . وقـد اشرنا من قبل الى اختلاف موقف الأنبياء عن موقف انبيــاء البلاط وأصحاب الوظائف الثابتة الذين نافقوا الملوك والحكام ، وتنبأوا لهم بما يرضيهم(٤٤) ، وساعدوا بذلك على افســاد الأوضاع السياسية حيث اعتمد بعض الملوك على تنبؤاتهم السياسية التى لم تكن مواكبة لطبيعة الأحداث الجارية وما ادت اليه فى النهاية من دمار سـياسى واخلاقى(٤٥) .

وقد افرزت هـذه الوظيفة السياسية للنبوة ثلاثة أمور على غاية من الأهمية فى فهم ظاهرة النبوة الاسرائيلية ، وفى فهم الوظيفة العامة للأنبياء فى بنى اسرائيل . وهـذه الأمور هى : النقد النبوى السياسى ، والتاريخ لأحداث التاريخ الاسرائيلى وتدوينه ، وتفسير التاريخ . وفى الصفحات التالية نتناول هـذه الأمور الثلاثة بشىء من التفصيل .

١ ــ النقـد السـياسى :

يعتبر االنقد السياسى من اهم جوانب النشــاط السياسى للانبيــاء ، حيث اخضعوا احداث العصر للتحليل النقدى هادفين الى توضيح الأخطاء السياسية التى وقع فيها ملوك وحكام بنى اسرائيل فى محاولة لتقويم المسار

---

(٤٤) انظر الملوك الأول ٢٠ : ١٣ ــ ١٥ ، ٢٢ : ٦ والملوك الثانى ٢٣ : ٢ ونحميـا ٦ : ١٠ ــ ١٤ ، ٩ : ٣٢ : اشـعياء ٣٠ :١٠ ، ارميـا ٢ : ٨ ، ٥ : ٣١ ، حزقيـال ١٢ : ٢٤ ، ١٣ : ٦ ــ ٧

(45) Heaton. P. 37.

السياسى ، وتوجيهه الوجهة التى اعتقد الأنبياء انها الوجهة السليمة للسياسة الاسرائيلية فى عصورهم . وقد احتوى هذا النقد على تقويمين فى وقت واحد الأول لسياسة ملوك اسرائيل ويهوذا ، والثانى لسياسة القوى الكبرى فى الشرق الأدنى القديم آنذاك .

ونأخذ مثالا على هذا النقد السياسى من المواجهة التى نشأت بين النبى ايليا والملك آحاب الذى حكم فى السامرة فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد . وسبب اختيارنا لهذا المثال يعود الى انه يشتمل فى الحقيقة على نقد دينى وسياسى فى آن واحد . فقد سار آحاب على نهج سابقية فى سماحه للثقافة الكنعانية ومظاهر العبادة الوثنية بالانتشار فى المملكة الشمالية ممثلة فى عبادة البعل(٤٦) . وقد دعم آحاب هذا النهج الدينى بخطورة سياسية هامة حيث تزوج ابنة ملك مدينة صور الفينيقية ـ التى كانت المركز الرئيسى لعبادة البعل ـ فيما وصف بأنه زواج سياسى عند بعض الدارسين(٤٧) . وقد عملت الملكة ـ وتدعى ايزابيل ـ على نشر ديانتها الوثنية من خلال تأثيرها المباشر على زوجها الملك آحاب واضطهدت الأنبياء . وهنا يظهر النبى ايليا لكى يتخذ موقفا سياسيا دينيا ضد الملك آحاب وزوجته الملكة فى نفس الوقت فى محاولة يائسة لاصلاح هذا الوضع الدينى السياسى . وتظهر فى الاقتباس التالى بعض العبارات النقدية الموجهة من ايليا الى آحاب : « ولما رأى آحاب ايليا قال له آحاب أأنت مكدر اسرائيل . فقال لم اكدر اسرائيل بل أنت وبيت ابيك بترككم وصايا الرب وبسيرك وراء البعليم »(٤٨) . ويضع ايليا الشعب كله فى موقف التحدى أمام الملك ، ويخيرهم بين طريق الملك وطريق الرب : « فتقدم ايليا الى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين ان كان الرب هو الله فاتبعوه وان كان البعل فاتبعوه فلم يجبه الشعب

(٤٦) الملوك الأول ١٦ : ٢٩ ـ ٣٣

(٤٧) أنظر : Rolf Rendtorff . God's History p. 41.

(٤٨) الملوك الأول ١٨ : ١٨

بكلمة »(٤٩) • ويتحدى ايضا انبياء البعل : « ثم تدعون باسم آلهتكم وانا ادعو باسم الرب والاله الذى يجيب بنار فهو الله »(٥٠) • ويصل هذا التحدى الى درجة السخرية بالبعل اله آحاب وايزابيل : « وعند الظهر سخر بهم ايليا وقال ادعوا بصوت عال لأنه اله • لعله مستغرق او فى خلوه او فى سفر او لعله نائم فيتنبه »(٥١) •

وفى سفر ارميا لا يتوقف دور النبى عند حد النقد السياسى لأحداث العصر ولكن يقدم ايضا المشورة السياسية من خلال التنبؤات التى يمكن ان نصفها بانها تنبؤات سياسية عن مستقبل الأحداث رغم الطابع الدينى الذى تتسم به هذه التنبؤات(٥٢) • ومن هذا النقد السياسى قول ارميا : « ويل للرعاة الذين يهلكون ويبددون غنم رعيتى يقول الرب • لذلك هكذا قال الرب اله اسرائيل عن الرعاة الذين يرعون شعبى • انتم بددتم غنمى وطردتموها ولم تتعهدوها هانذا اعاقبكم على شر اعمالكم يقول الرب »(٥٣) • وتشير هذه الفقرة الى ان الوظيفة الأساسية للحكم رعاية المحكومين فاذا ما اخل الملوك بهذه الوظيفة وجب خلعهم وتعيين من يقوم بتحقيق رعاية الرعية •

ومن التنبؤات السياسية لارميا توقعه بسقوط البلاد فى يد نبوخذ نصر ملك بابل بسبب معصية الشعب وملوكه : « ومن اجل انكم لم تسمعوا

---

(٤٩) الملوك الأول ١٨ : ٢١

(٥٠) الملوك الأول ١٨ : ٢٤

(٥١) الملوك الأول ١٨ : ٢٧

(٥٢) يعتبر روولى التنبؤ بالأحداث عنصرا هاما من عياصر النبوة الاسرائيلية ، وهو تنبؤ بالمستقبل مبنى على اساس معرفة بالحاضر ، وموجه كتحذير بالمخاطر والكوارث التى يمكن ان تقع • ومرتبط بالرسالة الروحية للنبى انظر :

(٥٣) ارميا ٢٣ : ١ ـ ٤

لكلامى هانذا ارسل فآخذ كل عشـائر الشمال يقول الرب والى نبوخذ نصر عبدى ملك بابل وآتى بهم على هـذه الأرض وعلى كل سكانها ... وتصير كل هذه الأرض خرابا ودهشـا وتخدم هـذه الشعوب ملك بابل سبعين سنة ويكون عند تمام السبعين سنة انى اعاقب ملك بابل وتلك الأمة يقول الرب على اثمهم وارض الكلدانيين واجعلها خربا ابدية »(٥٤) . ويقدم ارميا المشـورة السياسية فينصح قومه قائلا : « اخدموا ملك بابل واحيوا . لمـاذا تصير هـذه المدينة خربة »(٥٥) . ويدعو ارميا المسـبيين الى التكيف مع وضعهم السـياسى الجديد : « هكذا قال رب الجنود اله اسرائيل لكل المسبى الذى سبيته من اورشليم الى بابل . ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمارهـا خذوا نساء ولدوا بنين وبنات .. واكثروا هنـاك ولا تقلقوا واطلبوا سلام المدينة التى سبيتكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لانه بسلامها يكون لكم سـلام »(٥٦) .

ويرفض ارميـا وجهة النظرالسياسية التى سـادت لدى الغالبية من الشعب ولدى الحكام بان يلجأوا الى مصر هربا من الخضوع لبابل : « قـد تكلم الرب عليكم يا بقية يهوذا لا تدخلوا مصر . اعلموا علمـا انى قـد انذرتكم اليوم ... ان كنتم تجعلون وجوهكم للدخول الى مصر وتذهبون لتتغربوا هناك يحدث أن السيف الذى انتم خائفون منه يدرككم هناك فى ارض مصر والجوع الذى انتم خائفون منه يلحقكم هناك فى مصر فتموتون هناك .. فصارت كلمة الرب الى ارميـا النبى قائلة هكذا قال الرب اله اسرائيل هكذا تقولون لملك يهوذا الذى ارسلكم لتستشيرونى . هاان جيش فرعون الخـارج اليكم لمساعدتكم يرجع الى ارضـه الى مصر ويرجـع الكلدانيون ويحاربون هذه المدينة .. »(٥٧) . ويشير الحوار السياسى

---

(٥٤) ارميـا ٢٥ : ١٨ – ١٤

(٥٥) ارميـا ٢٧ : ١٧

(٥٦) ارميا ٢٩ : ٤ – ٧

(٥٧) ارميـا ٤٢ : ١٣ – ١٦ ، ١٩ ، ٣٧ : ٦ – ٨

الدائر بين ارميا وصديقا ملك يهوذا الى تعاطف بعض الملوك مع الأنبياء ، واخذهم بالرأى السياسى للأنبياء ، وتقديرهم لهذا الراى رغم مخاوفهم من شعوبهم : « فأرسل الملك صدقيا واخذ ارميا النبى اليه ‥ وقال الملك ارميا انا اسألك عن امر لا تخف عنى شيئا ‥ فقال ارميا لصدقيا ‥ ان كنت تخرج خروجا الى رؤساء ملك بابل تحيا نفسك ولا تحرق هذه المدينة بالنار بل تحيا انت وبيتك ‥ فقال صدقيا انى اخاف من اليهود الذين قد سقطوا للكلدانيين لئلا يدفعونى ليدهم فيزدروا بى »(٥٨) .

وهكذا يتضح من هذه الاقتباسات السابقة من كتابات الأنبياء ان الأنبياء تدخلوا بشكل مباشر فى النشاط السياسى لعصرهم ، فأبدوا آراءهم فى احداث العصر ، واتخذوا مواقف سياسية ثابتة ضد الملوك أو معهم ، وقدموا النصائح والمشورة للشعب والملوك ، وحاولوا توجيه سياسة يومهم الوجهة التى اعتقدوا انها معبرة عن رغبة الارادة الالهية ، خاصة وانهم ردوا مشورتهم السياسية الى تنبؤات تلقوها من خلال الوحى ، فأصبح التنبؤ السياسى جزءا لا يتجزأ من العمل الدينى للنبى ،وكدا على ان الوظيفة السياسية ما هى الا وجه من وجوه النشاط النبوى المتعدد الجوانب .

٢ ــ تدوين التاريخ وتفسيره :

مما لا شك فيه ان كتابات الأنبياء اشتملت على مادة تاريخية ضخمة تغطى فترات طويلة من عمر التاريخ الاسرائيلى تمتد من موت موسى عليه السلام الى نهاية العصر الفارسى تقريبا . فالقسم الثانى من العهد القديم ، والمعروف بالأنبياء ، يشتمل على ما يسمى بالأنبياء الأوائل . وهو عبارة عن مجموعة من الكتب سميت بالكتب التاريخية ، وتضم اسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى . كما

(٥٨) ارميا ٣٨ : ١٤ ــ ٢٨

يشتمل هـذا القسم ايضا على مجموعة الأنبياء الأواخر ، وتضم أسـفار الأنبياء « الكبار » وهم : اشـعيا وارميـا وحزقيـال واسـفار الأنبياء « الصغار » وهم : هوشع وعاموس ويوئيل وعوبديا ويونان وميخـا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وزكريا وملاخى · وقد حدد النقـاد تاريخ تدوين آخـر هذه الأسـفار وهو ملاخى بعام ٤٦٠ ق·م ·· تقريبا وقد اشـار مدون هـذا السفر الى نهاية عصر النبوة بتأكيده على التمسك بشريعة موسى المكتوبة لتحل مكـان التوجيه الحى لكلمة الأنبيـاء : « اذكروا شريعة موسى عبـدى التى أمرته بهـا فى حـوريب على كـل اسرائيـل الفرائض والأحكـام »(٥٩) ·

ومع اخذنا فى الاعتبار للمشـاكل النقدية الخاصة بنسبة كتابات الأنبياء الى الأنبيـاء انفسهم ، أو الى كتـاب آخرين غيرهم مسئولين عن تصنيف هـذه الكتابات ·· فان طبيعة كتابات الأنبيـاء تشـير الى وظيفة هامة من وظائف النبوة الا وهى تدوين التاريخ · وليس من المغـالاه فى شىء أن نعتبر الأنبيـاء المذكورين سـابقا مؤرخى عصـورهم بما تركوه من سجلات وتدوينات واخبار تاريخية فى اسـفارهم مع تباينهم فى ذلك بصرف النظر عن كونهم هم الذين دونوا هـذه الأسفار ، أم انها دونت عن طريق كتاب آخرين اذ لا شـك فى أن هؤلاء الكتـاب الآخرين اعتمدوا على مادة الأنبياء واقوالهم ووعظهم فى تدوين أسـفار الأنبياء ·

وتشتمل اسفار الأنبياء الأوائل أو مجموعة « الأسفار التاريخية » على وصف تاريخى لأحداث الفترة الممتدة من موت موسى عليه السلام الى زمن السبى البابلى · وقد جمع المؤرخ الاسرائيلى مادته من مصـادر متعددة من بينها الروايات الشفهية المختلفة والمصـادر المكتوبة والوثائق الرسمية ، بالاضـافة الى ما شـاهده المؤرخ من احداث معاصرة · وقـد سـار فى كتابته للتاريخ على نهج جمع المـادة التاريخية ، وتقديمها كما هى من

(٥٩) ملاخى ٤ : ٤ وانظـر Rowley - p. 124 .

خلال عملية ربط بسيطة لشتات الأخبار والأحداث التاريخية التى جمعها . وبمعنى آخر ، لم يقم هذا المؤرخ بعملية تركيب الاحداث التاريخية ووضعها فى شكل مؤلف تارخى ، بل اكتفى بتدوين المـادة كما وصلته من مصادرها دون تدخل حقيقى من جانبـه فى اعادة صياغتها وتحريرها ، محتفظا باسلوبهـا الأصلى وبالفاظها ، بل وبوجهة النظر التى تعرضها(٦٠) وكثيرا ما تجده يعطى وصفين تاريخين ، أو يعرض وحدتين مختلفتين او اكثر لنفس الأحداث مكتفيا بعملية ربط بسـيطة بينهما . لهذا السبب فالمؤرخ الاسرائيلى فى هـذه المرحلة هو مجرد جامع للمادة التاريخيـة محافظا بالتقريب على شكلها الأصلى بما قد يكون فيه من تناقضات او اخطاء . ومع ذلك نتوقع ان يكون المؤرخ فى هذه المرحلة قـد اختار مادته من بين مواد متعددة ، وان تكون قد تحكمت فى عمليـة الاختيار عوامل مرتبطة بنظرة المؤرخ واتجاهه ، وربما يكون قـد استغل المـادة التاريخية الموجودة امامه للتاكيد على هـذه النظرة التى يتبناها . وهذا ينقلنا من مهمة تدوين التـاريخ الى مهمة اخـرى هى تفسـير التاريخ من خـلال الحكم على الشـخصيات والأحداث من وجهـة النظر الدينية او اللاهوتية التى يمثلها المـؤرخ .

ويذكر هوج اندرسـون ان السبب فى تسمية هـذه الكتابات التاريخية بالأنبياء الأوائل يعود الى حقيقة ان هـذه الكتابات التاريخية تسيطر عليها النظرة النبوية التى نجدها فى كتابات الأنبياء المتاخرين . ومضمون هـذه النظرة هو الاختيار الالهى لبنى اسرائيل كشعب للرب المسيطر على كل التاريخ وهو الرب العادل يعـاقب على الخطيئة ويكافىء على الخير . وان هـذه الكتب التاريخية تشترك مع كتب الأنبياء المتاخرين فى نظرتها الى تاريـخ اسرائيل على انه تاريخ علاقة الشـعب بالاله(٦١) . ومن

(60) Gordon Robinson Historians of Israel : I and 2, Samuel I and 2 Kings. Lutterworth Press. London. 1962 . p. 26

(61) Hugh Anderson. Historians of Israel. I. and II Chronicles. Ezra . Nehemiah. Lutterworth Press . London. 1962 . p. 14

الأمثلة الواضحة على هـذا الاتجاه النبوى عند مؤرخى الكتب التاريخية الحكم مثلا على شخصية عمرى ملك اسرائيل فى الشـمال على انه « فعل الشر فى عينى الرب » على الرغم من ان الوثائق الآشورية تشير الى عمرى على انه اعظم ملوك اسرائيل بل وتسـمى اسرائيل « ارض عمرى » كما يشير نقش ميشع الموآبى الى قوة عمرى الذى اخضع موآب لسنوات طويلة ٠ والملاحظ كما يرى اندرسـون أن مؤرخى سـفر الملوك لا يهتمون بأعمال عمرى وتوسـعاته قدر اهتمامهم بتوضيح لعنة الرب التى وقعت بعمرى مركزة على علاقة عمرى بالرب بدلا من انتركيز على علاقة عمرى بالأقوام او الأمم الأخـرى وهـذا يعتبره اندرسـون توجها نبويـا لمؤرخ سـفر الملوك(٦٢) ٠

ونظرا لان هـذه المجموعة من الأسفار تشتمل على سـير مجموعة من الأنبياء مثل صموئيل وجاد وناثان وايليا واليشع وغيرهم ، فان تاثير هـذه الشخصات النبوية الأولى واضح فى وصف الأحداث ، وفى طريقة تدوينها، وفى الروح التى صيغت بهـا هـذه المجموعة من الكتابات التاريخية ، بل وايضـا فى الشكل الذى تم به وصف تطور الشـخصيات النبوية داخل هـذه الكتابات ذات الطابع التـاريخى مما يعطيها فى بعض الأحيـان شكل السـير الذاتية لأنبياء هـذه المرحلة وعلاقتهم بملوك وحكـام المملكة ، وتعليلهم لانقسامها ثم سقوطها وما ترتب على ذلك من احداث السبى ٠

ومما لا شـك فيه ان الانبياء المتاخرين ـ الكبـار منهم والصـغار ـ اهتموا اهتماما كبيرا بتفسـير التاريخ ، الأمر الذى يجعلنـا ننظر الى كتاباتهم على انها كتابات دينية تقدم رؤية دينية لاهوتية للتاريخ الاسرائيلى واحداثه ، وكان من الضرورى ان يلجـا الأنبيـاء فى كتاباتهم هـذه الى

(٦٢) المرجع السابق ص ١٤ ـ ١٥ وانظر

تقديم بعض الوصف التاريخى ممثلا فى تدوين الأحداث التاريخية لعصورهم. فالوصف التاريخى يحتل فى الحقيقة المرتبة الثانية عندهم ، وهو تمهيد لتقديم الحكم الدينى اللاهوتى على الأحداث التاريخية الموصوفة(٦٣) . وهكـذا جمع الأنبياء المتأخرون بين وظيفة التدوين التاريخى لأحـداث عصورهم وبين التفسـير الدينى للتاريخ ، والذى هو هدفهم الأساسى . ومما لا شك فيه ان الأنبيـاء بعملية الجمع هـذه قـد سدوا نقصا واضحـا فى عملية التدوين التاريخى اذ لم يظهر فى بنى اسرائيل مؤرخون يقومون بهذا العمل ، سـواء كمؤرخين محترفين يعملون فى بلاط الملوك والحكام يسجلون الأحداث التاريخية كموظفين تابعين للبلاط الذى يعملون فيه ، او كمؤرخين مستقلين عن البلاط . ولعل أول مؤرخ يهودى صاحب منهج واضح فى التدوين التاريخى هو يوسف بن متى (جوز يفوس) (٣٨ ـ ١٠٠ م) وقـد خلت العصـور الاسرائيلية السـابقة من هـذه الوظيفة فاضطلع بهـا الأنبياء فى كتاباتهم التى هى سـجلات ووثائق تاريخيـة لعصورهـا اذا ما خلصناهـا من الأحكام النبوية على الأحـداث المذكورة فيهـا .

ونظـرا لأن التدوين التاريخى لم يكن الهدف الأسـاسى للكتابات النبوية ، فان هـذه الأعمـال لا تخلو من عيوب واضـحة للعيان اذا ما اخضعناها للنقد التاريخى ، خاصـة فيما يتعلق بأسلوب ومنهج الكتابة التاريخيـة . وأول هذه المـآخذ النقدية انهـا ليست كتابات تاريخيـة

---

(٦٣) يعتقد زمرلى ان الأنبياء لم يستمدوا مهمتهم من التاريخ واحداثه ولهذا لا يجب النظر اليهم كمفسرين محترفين للتاريخ يراقبونه ويحللون احداثه « لقد كان سر النبوه أن الأنبياء على الرغم من علاقاتهم القريبة من التاريخ المعاصر لهم . كانوا مدركين لكونهم سفراء للرب الذى تربع على هذا التاريخ وتحكم فيه » انظر :

Kaufmann. The Religion of Israel p. 343 : Zimmirli. p. 66

موضوعية(٦٤) فهى لا تعطى تحليلا تاريخيا يخضع لأصول علمية ، كما هو الحـال فى علم التاريخ ٠ ولكنها تدافع عن موقف تاريخى معين لدوافع دينية لاهوتية ٠ وفى سـبيل هـذا الدفاع قد تتغاضى عن العوامل الحقيقية التى تحرك الأحداث التاريخية ، وتهمل الأسباب او العلل التاريخية وذلك برفض الأسباب الانسانية للأحداث ، والتقليل من اهمية الدور الانسـانى فى صناعة التاريخ بتجاهل القوى السياسية والعسكرية وراء احـداث التاريخ وربط هـذه القوى ربطـا متعسفا بالتاريخ الاسرائيلى ، اما من خلال تفسير هـذه القوى على انها ادوات الهية لتأديب اسرائيل الآثمة ، او اعتبـار ما تقوم به هـذه القوى من اعمال سياسية وعسكرية على انه موجه فى النهاية لخدمة العلاقة العضوية بين الاله والشعب ، وتوضح سيطرة الاله على التاريخ العام للبشرية(٦٥) ٠ ولا بأس على الاطلاق من ان تكون هناك فلسفة للتاريخ او رؤية تاريخية لدى المؤرخ بحكم من خلالها على التاريخ البشرى ، ولكن لا يجب ان تتكون هـذه الفلسفة التاريخية على حسـاب

---

(٦٤) يعود انعدام الموضوعية هنا الى ان الحقائق والوصف الدقيق لا تمثل الأهمية الأولى عند المؤرخ الاسرائيلى ٠ فهو يهتم أولا وأخير بالمعانى التى تكمن خلف الأحـداث والحقائق ٠ ولذلك لا يجب فى نظـر هوج اندرسون ان نسـال عن صحـة الأحداث وان كانت قـد وقعت بالفعل ، ولكن يسأل عن الرسالة التى تهدف اليها الروايات التاريخية ، وما هـو هدف المؤرخ من رواياتها ٠ ان التاريخ الذى وصلنا من خلال العهد القديم ما هـو الا تاريخ دعاية دينية ٠

انظـر :

H. Anderson. The Historians of Israel (2) p. 22-8.

وانظـر أيضـا :

H H. Rowley. The Growth of the Old Testament . p. 51

(65) Hans waiter wolff The Old Testament. p. 91

الحقائق التاريخية(٦٦) ، وعلى اساس من اغفال الاسباب الحقيقية للحدث التاريخى الذى ينتج عن تفاعل عناصر الزمان والمكان والانسان ، والذى يحدث داخل الاطار الزمنى والمكانى والانسانى .

ومن المآخذ الأخرى على هذا المنهج فى كتابة التاريخ التناقض الواضح فى صلب المادة التاريخية ، والناتج اصلا عن اختلاف فى المصادر التى استقى المؤرخ منها مادته ، واتجاهات هذه المصادر . وقد ادى هذا الى عدم تحرى الدقة الكافية فى وصف الأحداث ، وعدم التثبت فى كثير من الأحيان من اتجاه المصدر ورؤيته ، فنجد رؤى متعارضة داخل الوحدة الأدبية الواحدة ، مما يؤكد تداخل المادة التاريخية واختلاطها . وهى تحدث نتيجة الاهتمام المحض بجمع المعلومات التاريخية ، والرغبة فى الاحتفاظ بها على شكلها ، فتثبت جميعا فى النص الواحد ، دون تنسيق داخلى بينها ، ودون تخلص من التناقضات التى يمكن ان تكون موجودة فيها ، او المغالطات التى تسربت اليها ، وفى نفس الوقت يحدث تكرار للوصف التاريخى لا مبرر له فى كثير من الأحيان ويزيد من اضطراب النص التاريخى .

---

(٦٦) هناك ظاهرة مشتركة عند مؤرخى العهد القديم . وهى تركيزهم على المعنى والدرس المستفاد من الأحداث اكثر من تركيزهم على الأحداث ذاتها . ويعلق هوج على هذه الظاهرة بقوله : « انهم يستخدمون التاريخ لتوصيل آرائهم ومعتقداتهم الدينية » انظر :

The Historians of Israel (2) p. 27.

وانظر ايضا :

H. H. Rowley The Growth of the Old Testament p. 50 - 1

ثالثا : الوظيفة الاجتماعية للنبوة

١ – تحليل الأوضاع الاجتماعية :

كان الاصلاح الاجتماعى بلا شك احد الأهداف الأساسية للنبوة الاسرائيلية · وهو يأتى كنتيجة مباشرة لاصلاح الأوضاع الدينية والسياسية لبنى اسرائيل على يد مجموعة الأنبياء الذين ظهروا فى العصر الكلاسيكى للنبوة الاسرائيلية · فقد انتشرت مجموعة من الشرور والأمراض الاجتماعية نتيجة التدهور الدينى والانحلال الخلقى · وقد قام الانبياء فى بنى اسرائيل بابراز هذه الشرور ، وتحليلها ، وتوضيح تأثيرها على جماعة بنى اسرائيل ، وانعكاساتها فى حياة وسلوك هذه الجماعة · ويصف هوشع هذا الوضع الاجتماعى الفاسد فى عبارة موجزة بقوله : « ان للرب محاكمة مع سكان الأرض لأنه لا أمانة ولا احسان ولا معرفة الله فى الأرض · لعن وكذب وقتل وسرقة وفسق »(٦٧) · ويرد هوشع هذا كله الى الجهل بشريعة الرب : « قد هلك شعبى من عدم المعرفة لأنك انت رفضت المعرفة ارفضك انا حتى لا تكهن لى ولأنك نسيت شريعة الهك انى ايضا انا نبيك ·· »(٦٨) ·· ولهذا تأثيره المباشر على الوضع السياسى : « انهم الآن يقولون لا ملك لنا لأننا لا نخاف الرب فالملك ماذا يصنع بنا ·· قد كره اسرائيل الصلاح فيتبعه العدو ، هم اقاموا ملوكا وليس منى · اقاموا رؤساء وانا لم أعرف ··· يدعون مصر · يمضون الى آشور ·· الآن صاروا بين الأمم كاناء لا مسرة فيه »(٦٩) · أما عن الاصلاح الاجتماعى فلا يتم الا من خلال الاصلاح الدينى بالعودة الى الرب وشريعته : « فارجع الى الهك · احفظ الرحمة والحق وانتظر الهك دائما ·· ارجع يااسرائيل الى الرب الهك لأنك قد تعثرت باثمك ··

---

(٦٧) هوشع ٤ : ١ – ٢

(٦٨) هوشع : ٤ : ٦ – ١٠ ·

(٦٩) هوشع ١٠ : ٣ ، ٨ : ٣ – ٤ ، ٧ ، ١١ : ٧ ، ٨ : ٨

فان طرق الرب مستقيمة والأبرار يسلكون فيها واما المنافقون فيعثرون فيهـا »(٧٠) .

ويعطى عاموس صورة اخرى مكملة لوصف هوشع للفساد الاجتماعى السـائد بقوله : « ... لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين الذين يتهممون تراب الارض على رؤوس المســاكين ويصدون سبيل البائسـين ويذهب رجل وابوه الى صبية واحدة حتى يدنسوا اسـم قدسى ويتمددون على ثيـاب مرهونة بجانب كل مذبح ويشربون خمـر المغرمين فى بيت آلههم »(٧١) . ويوجـه عاموس نقده الاجتماعى المرير للطبقـة الثرية متهما اياها بالظلم الاجتماعى ، ومطالبا بالعدالة الاجتماعية : « اولئك الذين يخزنون الظلم والاغتصاب فى قصورهم »(٧٢) ويندد بالسـامرة : « الظـالمة المســاكين الساحقة البائسـين »(٧٣) وكذلك يتهم الذين « يحولون الحق افسنتينا ويلقون البر الى الارض .. ايها المضايقون البار الآخذون الرشـوة الصادون البائسين فى الباب »(٧٤) وهو يصف العصر كله بانه « زمان ردىء »(٧٥) وبسبب هذه المفاسد يرفض الرب الشعائر والقرابين المقـدمة اليه « بغضت كرهت اعيادكم ولست التذ باعتكافاتكم انى اذا قدمتم لى محرقاتكم وتقـدماتكم لا ارتضى وذبائح الســلامة من مسمناتكم لا التفت اليها . ابعد عنى ضجة اغانيك ونغمة ربابك لا اسـمع وليجر الحق كالمياه والبر كنهر دائم »(٧٦) .

---

(٧٠) هوشع ١٢ : ٦ ، ١٤ : ١ ـ ٢ ، ٩

(٧١) عاموس ٢ : ٦ ـ ٨

(٧٢) عاموس ٣ : ١٠

(٧٣) عاموس ٤ : ١ .

(٧٤) عاموس ٥ : ٧ ، ١٢ .

(٧٥) عاموس ٥ : ١٢ .

(٧٦) عاموس ٥ : ٢١ ـ ٢٤ .

ويصف عاموس بشيء من التفصيل فساد الطبقة الثرية وحالة الترف القصوى التى يعيشونها وهم يأكلون فى نفس الوقت حق البائس والمسكين : « تدوسون المسكين وتأخذون منه هدية قمح ٠ المضطجعون على اسرة من العاج والمتمددون على فرشهم والآكلون خرافا من الغنم وعجولا من وسط الصيرة الهاذرون مع صوت الرباب المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود ٠ الشاربون من كؤوس الخمر والذين يدهنون بأفضل الأدهان ولا يغتمون على انسحاق يوسف ٠٠٠٠ ايها المتهمون المساكين لكى تبيدوا بائسى الأرض قائلين متى يمضى رأس الشهر لنبيع قمحا والسبت لنعرض حنطة ٠ لنصغر الايفة ونكبر الشاقل ونعوج موازين الغش لنشترى الضعفاء بفضة والبائس بنعلين ونبيع نفاية القمح »(٧٧) ٠

من خلال هذا الوصف للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الذى قدمه هوشع وعاموس تتضح الصورة التى تردت اليها احوال بنى اسرائيل ٠ وكما هو الحال فى تعليل التدهور الدينى والسياسى ، نجد ان النبيين يفسران ظاهرة الفساد الاجتماعى والاقتصادى تفسيرا دينيا ، ويطالبان بالعودة الى طريق الرب من خلال اعمال الحق والبر ، وطلب الخير ، والبعد عن الشر(٧٨) ويطالبان ايضا بعدم الفصل بين الحياة الدينية من ناحية والسلوك الاجتماعى والاقتصادى من ناحية اخرى ، فكما ان البعد عن الدين والشريعة هو السبب فى ظهور هذه المفاسد كانت هذه المفاسد نفسها سببا مباشرا فى رفض الرب لعبادة القوم وشعائرهم وقرابينهم لأنها لا تقوم على اساس من العدل الاجتماعى والبر والخير ٠

---

(٧٧) عاموس ٥ : ٨ – ١١ ، ٦ : ٤ – ٦ ، ٨ : ٤ – ٦

(٧٨) عاموس ٥ : ١٤ – ١٥ وانظر ايضا :

Kaufmann The Religion of Israel p. 347.

٢ ـ الاصلاح الاجتماعى وتحقيق العدالة الاجتماعية :

ولم يكتف الأنبياء بالدعوة الى العدل ، ونبذ الظلم والاضطهاد ، ولكنهم عملوا على اثارة اقوامهم ضد الفقر والبؤس الاجتماعى . وفى نفس الوقت الذى نادوا به بالمسؤولية الفردية عن الخطايا اقروا دور الجماعة والدولة فى ظهور الأمراض الاجتماعية الخطيرة ، واهمها الفقر بما يعكسه من قهر جماعى وبؤس اجتماعى(٧٩) . وها هو اشعياء يوجه نقده الاجتماعى للشعب والقائمين عليه ، ويدعوهم جميعا الى اقامة العدالة الاجتماعية : « كيف صارت القرية الآمنة زانية . ملآنة حقا كان العدل يبيت فيها وأما الآن فالقاتلون . صارت فضتك زغلا وخمرك مغشوشة بماء . رؤساؤك متمردون ولغفاء اللصوص . كل واحد منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا . لا يقضون لليتم ودعوى الأرملة لا تصل اليهم »(٧٩) . وكما فعل عاموس حين ربط بين العدالة الاجتماعية والعبادة ، وجعل الثانية معتمدة على الاولى ، فهكذا ايضا اكد اشعياء على ان الشعائر والقرابين وكل اشكال العبادة مرفوضة اذا لم تنعكس على السلوك الاجتماعى ، فيتحقق العدل للجميع ، ويسود الخير والبر : « ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر اولاد مفسدين .. اسمعوا كلام الرب ياقضاة سدوم . اصغوا الى شريعة الهنا يا شعب عمورة . لماذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب . اتخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات وبدم عجول وخرفان وتيوس ما اسر . حينما تاتون لتظهروا امامى من طلب هذا من ايديكم ان تدوسوا دورى . لا تعودوا تاتون بتقدمة باطلة . البخور هو مكرهة لى . راس الشهر والسبت ونداء المحفل . لست أطيق الاثم والاعتكاف . رؤوس شهوركم واعيادكم بغضتها نفسى . صارت على ثقلا . مللت حملها . فحين تبسطون ايديكم استر عينى عنكم

---

(79) Hans Walter Wolff. The Old Testament. p. 83.

(٨٠) اشعياء ١ : ٢١ ـ ٢٣ :

وان كثرتم الصلاة لا اسمع ايديكم ملآنة دماء • اغتسلوا تنقوا اعزلوا شر افعالكم من امام عينى كفوا عن فعل الشر • تعلموا فعل الخير • اطلبوا الحق انصفوا المظلوم اقضوا لليتم حاموا عن الأرملة •• بعد ذلك تدعين مدينة العدل القرية الأمينة »(٨١) • ويجد نفس الدعوة الى العدالة عند ارميا حيث يقول : « يابيت داود هكذا قال الرب اقضوا فى الصباح عدلا وانقذوا المغصوب من يد الظالم لئلا يخرج كنار غضبى فيحرق وليس من يطفىء من اجل شر اعمالكم »(٨٢) •

وهكذا يتضح ان الأنبياء كانوا اصحاب رسالة اجتماعية على قدر كبير من الأهمية • وهدف هذه الرسالة اقامة مجتمع انسانى سليم يقوم على اساس من العدالة والرحمة ، وخال من المظالم الاجتماعية ، يرعى فيه الغنى الفقير ، ويأخذ المظلوم حقه من الظالم ، وتراعى فيه الحقوق الاجتماعية لليتم والأرملة • انه باختصار مجتمع العدالة او ـ على حد تعبير اشعياء ـ مدينة العدل القرية الأمينة الآمنة • ولا شك فى ان هذه الوظيفة الاجتماعية للانبياء هى فى حقيقة الأمر دعوة اخلاقية(٨٣) هدفها النهائى الحض على فعل الخير ، ونبذ الشر ، واقامة مجتمع اخلاقى هو مجتمع الخير والفضيلة •

---

(٨١) اشعياء ١ : ٤ ، ١٠ ـ ٢٠ ، ٢٦ وانظر ٣ : ١٣ ـ ١٥ وانظر :
Epstein Judaism . pp. 57 - 8.

(٨٢) ارميا ٢١ : ١٣ وانظر ايضا : هوشع ٦ : ٦ ، اشعياء ٥٨ : ٥ ، حجى ١ : ٥ ـ ٦ ، ملاخى ١ : ٨ ـ ١١ •

(83) Kaufmann The Religion of Israel. p. 345.

الباب الثانى

تاريخ النبوة الاسرائيلية من موسى عليه السلام الى بداية القرن الثامن ق٠م :

الفصل الأول : نبوة موسى ومكانتها فى التراث اليهودى والمسيحى والاسلامى ٠

الفصل الثانى : النبوة الاسرائيلية بعد موسى وحتى بداية القرن الثامن ق٠م٠

الفصل الأول

نبوة موسى عليه السلام ومكانتها فى التراث اليهودى والمسيحى والاسلامى

اولا ـ خصائص الديانة الموسوية :

الديانة الموسوية اقرب الديانات التوحيدية الى عهد الديانات السامية القديمة . وهذه الخصائص التى نعرضها للديانة الموسوية انما نقدمها فى ضوء ديانة الساميين القدماء ، حتى يتضح مدى مساهمة الموسوية فى تطور ديانة التوحيد .

واهم خصائص الموسوية فى هذا الضوء ثورتها على الفكر الدينى الطبيعى ، اى المرتبط بالطبيعة ، والمستمد لآرائه منها(١) ، والاعتماد على العقل فى سبيل الوصول الى الحقائق الدينية . والحقيقة ان التخلص من براثن الطبيعة ارتبط بالتوسع فى استخدام العقل . فمع التطور التدريجى فى تحكم الانسان فى العناصر الطبيعية بدات تقل بالتدريج درجة تقديس الانسان للعناصر الطبيعية ، التى اتخذها آلهة معتقدا انها تملك قوى معينة ، وبدأ ينتقل الى البحث عن قوة تتحكم فى الطبيعة وعناصرها . وقد ظهرت بوادر هذا التطور فى التفكير الدينى عند الساميين بعملية الانتقال من الايمان فى عناصر الهية متعددة الى الايمان فى عنصر طبيعى واحد ، كما حدث فى التفكير الدينى الآشورى والبابلى والمصرى القديم . ثم جاءت عملية الانتقال الكبرى بهذا العنصر الالهى من داخل الطبيعة الى خارجها .

---

(١) توصف الديانة السامية القديمة بانها ديانة طبيعية حيث استمد الانسان السامى القديم آلهته وافكاره الدينية من الطبيعة المحيطة به . فالدائرة التى يعيش فيها الانسان اشتملت على عدد من الكائنات المقدسة المكونة من العناصر الطبيعية ، والتى كون معها الانسان عائلة طبيعية واحدة وارتبط معها فى علاقات مباشرة عبر عنها فى لغة طبيعية . انظر فى ذلك :

Sabatino Moscati, The Face of the Ancient Orient, a Panorama of Near Eastern Civilization in Pre-Classical Times, Doubleday & Co. , New York, 1960, pp. 314 - 315.

وهذا التحول الجرىء كان من نصيب الفكر الدينى اليهودى(٢) ، حيث اصبح الاله يتصف بأنه الاله الخالق ، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة الى قوة مخلوقة ٠

وتسبب هذا التفكير الدينى الثورى فى احداث تغييرات عديدة فى المفاهيم الدينية السائدة حينئذ ، والتى لقيت بعد ذلك تطويرا مستمرا الى ان وصلت الى اوضح صورها فى الاسلام احدث الديانات التوحيدية والنتيجة النهائية لعديد من المتغيرات الدينية التى طرات على الفكر الدينى فى منطقة الشرق الأدنى ٠

واهم التغييرات التى عبرت عن مرحلة الانتقال من الفكر الدينى الطبيعى الى الفكر الدينى العقلى المتمثل فى عقيدة التوحيد :

اولا : انتهت فى الديانة السامية الجديدة العلاقة ، او الرابطة الدموية التى تربط بين الاله ومن يعبدونه ٠ وكما هو معروف كانت الآلهة القديمة ، سامية او غير سامية ، متصلة بشعوبها اتصالا دموية ٠

---

(٢) يلاحظ هذا انه على الرغم من ان يهوه ليس عنصرا طبيعيا الا ان الايمان به كان لا يزال يقوم على اساس الاعتراف بالتعدد وكان هذا نتيجة

لاعتبار يهوه الها قوميا אל לאומי اى الها للاسرائيليين فقط

ومجال سلطانه قاصر على حدود شعبه ومن هنا اعترف الاسرائيليون بوجود الالهة الأخرى ولم يعارضوا فى ان تعبد هذه الآلهة داخل منطقة سيطرة يهوه مع تحريم عبادة هذه الآلهة على الاسرائيليين ٠

انظر קויפמן יחזקאל, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם ועד בית שני, הוצאת מוסד ביאליק, תל-אביב תרצ"ח .

وكانت الآلهة فيما بينها تكون ما يشبه الأسرة الواحدة او مجموعة من الأسر ، وترتبط الآلهة بعلاقات اسرية ، بعض الآلهة فيها آباء ، وبعضها امهات ، وبعضها الآخر ابناء وبنات(٣) . ومع ظهور اليهودية فى مراحلها الأولى كان هذا هو الوضع السائد فى التفكير الدينى السامى . وفى بداية تطور فكرة التوحيد بدات هذه العلاقات الأسرية بين الآلهة تدخل فى مرحلة نهايتها . وكان هذا طبيعيا لأن الاله الواحد لا تحكمه علاقات اسرية ، بمعنى انه اصبح ذاتا الهية مستقلة استقلالا كاملا عن كل ما يربطها بالبشر ، او الطبيعة واصبح الاله فكرة نظرية مجردة لا يمكن تصويرها او تجسيدها بالشكل الذى ورد فى الديانات القديمة ، والمتأثر بتشبيه الاله بعناصر طبيعية مخلوقة . اذن اصبح الاله منزها عن الطبيعة والخلق ، وانتهت الروابط الدموية العصبية لأن الاله الجديد ليس الها لعشيرة بعينها ، او لقبيلة من القبائل ، او لمجموعة من القبائل والعشائر ، بل هو اله لكل الخلق ، وهذا خلص الدين من الرابطة العصبية التى ربطت قديما بين الاله وشعبه (سنشير فيما بعد الى النكسة التى اصابت اليهودية فيما بعد فعادت من جديد الى هذه الرابطة العصبية بين الاله والشعب) .

ثانيا : ان فكرة الخلق لم تعد نتيجة طبيعية لعملية التقاء جنسى بين الآلهة ، كما حدث مع آلهة العالم القديم ، حيث تتحدث المصادر عن فكرة زواج الآلهة ، وتصبح العناصر المخلوقة نتيجة لهذا الزواج ،

(3) William Albright, Yahwen and the Gods of Canaan, a Historical Anaysis of two Constrasting Faiths, Doubleday & Co., New York , 1969, pp. 135 - 15.

وانظر كذلك : תולדות ארץ ישראל, כרך א, משרד הבטחון, ההוצאה לאור 1980.

فنقرأ مثلا عن زواج اله السماء بالالهة الأرض ، أو زواج غيرهما من الآلهة الممثلة لعناصر الطبيعة . واصبحت عملية الخلق فى التفكير الدينى الجديد عملية تعود الى الارادة الآلهية . فالخليقة من صنع الاله الخالق ، صاحب المشيئة ، كما ان الخلق أصبح خلقا من العدم ، أو خلقا من لا شىء ، ويتم بالكلمة المعبرة عن الارادة الآلهية : « وقال الله ليكن نور فكان نور ... وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه . وليكن فاصلا بين مياه ومياه .. وكان كذلك ... وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء الى مكان واحد ولتظهر اليابسة .. وكان كذلك(٤) . واكد الفكر الدينى الجديد على فكرة الخلق من العدم لأن الاعتراف بأن عملية الخلق تتم نتيجة لتزاوج عنصرين أو اكثر من عناصر الطبيعة معناه اشتراك العناصر المشتركة فى عملية الخلق فى الأزلية والخلود ، اى انها عناصر لها وجود سابق ، وهذا لا يتفق مع فكرة الاله الخالق صاحب الوجود الأزلى .

ثالثا : انتهت ايضا فى الفكر الدينى الجديد فكرة الاله الحى الميت اى الاله الذى يموت ليبعث من جديد(٥) . وهى فكرة مرتبطة بالطبيعة وما تتعرض له من جفاف وازدهار ، وهى ايضا مرتبطة بالدورة الزراعية وديانات الخصوبة . وقد عرف العالم القديم نماذج كثيرة من هذه الظاهرة . فالديانة الكنعانية السابقة على ظهور العبريين فى كنعان عرفت الاله بعل ، الذى يدخل فى صراع مع الاله موت وغيره من

---

(٤) سفر التكوين ١ : ٣ ، ٦ ، ٩ ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٤ .

(٥) سباتينو موسكاتى ، الحضارات السامية القديمة ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، مراجعة الدكتور محمد محمد القصاص - دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . ص ١٢٨ .

الآلهـة الكنعانية(٦) ، ويتعرض بالفعـل للموت الذى يتمثل فى موت الطبيعة وجفافها ، وسرعان ما يعود بعل الى الحيـاة فتعود معه الحيـاة الى الطبيعـة . وفى ديانة آشـور وبابل نجد الاله تموز « دو موزى » الذى يموت ويولد من جديد فى كل عام . ومع انتهاء تقديس الطبيعـة انتهت هـذه الظاهرة ، وجاءت الديانة اليهـودية بفكرة الاله الحى(٧) الذى لا يموت لأنه واهب الحياة والموت .

(٦) انظر القصة الكاملة لهذا الصراع بين بعل والآلهة فى :

Theodor H. Gaster, , « The Canaanite Poem of Baal » , in his, Thespis, Ritual, Myth. and Drama in the Ancient Near East. Harper & Row New, York , 1961, pp. 114 - 244.

وانظر كذلك :

William Foxwell Albright, Yahweh and the Cods of Canaan, pp. 125 - 130.

(٧) تتكرر عبارة « الاله الحى » فى أكثر من مكان فى العهد القديم . كما تأخذ أشـكالا مختلفة منها : אל חי ، אלהים חיים ،

انظر يوشع ٣ : ١٠ ، صموئيل الأول ١٧ : ٢٦ ، ٣٦ الملوك الثانى ١٩ : ٤ ، ١٦ . اشعيا ٣٧ : ٤ ، ١٧ . ارميا ٢٣ : ٣٦ . وهناك ايضا

التعبير חי יהוה الدال على القسم وكذلك חי אני

العائد على יהוה وهى كلها تؤكد على صفة الحياة كصفة

أساسية للاله يهوه . انظر تفاصيل ذلك فى :

Helmer Ringgren, Israelite Religion, trans. by D. Green, Fortress Press, 1966, pp. 87 - 88.

رابعا : لقد صاحب هـذا التغير فى طبيعـة الدين تغير آخـر فى طبيعة اللغـة الدينية · فقد اسـتخدم الانسان السامى القديم لغـة الأسطورة كوسـيلة للتعبير عن افكاره الدينية(٨) · وترك لنا التراث الأدبى السامى عـددا من الأسـاطير التى تكاد تمدنا بفكرة شـاملة عن الحيـاة الدينية للساميين القدماء ، وعن علاقة الانسـان بالآلهة ، وعن الأسلوب الدينى الذى يتبعه الانسـان فى حياته · وهـذه اللغة الأسـطورية اختلط فيهـا المعقـول باللامعقـول ، والتـاريخ الحقيقى بالأسـطورى ، واصـبح من الصعب على الانسـان بمفومه الحديث فهم الأسـطورة ، وتفسير رموزها والعبارات التى فقدت معانيها بالنسـبة للانسان المعـاصر على الرغم من المحاولات العلمية الجادة فى هـذا الاتجاه · وقد ادى الانتقال من مناخ دينى الى مناخ دينى آخر الى تغيير فى وسيلة التعبير ، واصبحت اللغة القـديمة ، لغة الأسـطورة ، عاجزة عن التعبير عن المفاهيم الجـديدة · فقد كانت اللغة القديمة لغة طبيعية ، ككل شىء آخر ، اقتبست معانيها ، بل وبعض اصواتها من الطبيعة · ومع انتهـاء تقديس الطبيعة كان من الطبيعى ان تتغير اللغـة الدينية ، فتصبح لغـة عقلانية ، تناسب التقدم الفـكرى فى مجـال الدين · وهكـذا اصبح العقـل المصدر الأول للفـكر

---

(٨) يقول ارنست رايت ان الوثنى لجأ فى وصفه لعالمه الكونى الى اللغة الوحيدة الطبيعية بالنسبة لمفهومه الشخصى للعالم · وهذه اللغـة هى الاسطورة · فهو لم يكن يفكر بلغة المنطق المجرد ، ولكن بلغة شعرية اسطورية ، ولم يكن يعنيه الاستخدام المنظم المجرد لفعله ، فقد جرب وعاش افعالا واحداثا الهية ، وكان ادبه الدينى تعبيرا عن تجربته ومعايشته لهذه الأفعال والاحداث · هذه اللغة الشعرية الاسطورية عبرت فى شكل قصـة روائية عن حقائق الكون التى كان على الانسان ان يتكيف معها · انظر :

G. Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment, Studies in Biblical Theology , No . 2., SCM Press, 1968 p. 19.

الدينى الحديث ، بعد ان كانت الطبيعة هى المصدر الأول . وهـذه الثورة على الطبيعة اذن كانت ثورة عقلية حولت وسـيلة التعبير الى لغة عقلية لا مجـال فيهـا للخلط بين المعقـول واللامعقـول ، أو بين التـاريخى والأسـطورى . وعلى هـذا الأساس الجديد بدات وسـيلة الاتصـال بين الانسـان والاله تتجه ناحية هـذا الاسـتخدام للعقل الانسـانى للتعرف على الحقيقـة الآلهيـة . وتعطينا قصـة ابراهيم كمـا ترويها المصـادر القـديمة ؛ وكما يرويها القـرآن الكريم نموذجا لهـذه المحاولة العقلانيـة فى التعرف على الحقائق الدينية . هـذا بالاضافة الى ان الوحى استخدم الكلمة فى التعبير عن الحقيقة الآلهيـة ، وكوسيلة جديدة للاتصـال الالهى بالانسـان ، والوحى وسـيلة فكرية تخاطب العقـل الانسـانى لتوصـيل رسـالة الهية الى الانسـان بطريقة مباشرة تخاطب المنطق والعقل .

خامسا : انتهى ايضا الصراع القديم بين الآلهة وقام النظـام الجديد على فكرة الاله الواحد العادل . وفكرة العـدالة فكرة اساسية فى التفكير الدينى الجديد(٩) . ومع انتهـاء فكرة تعدد الآلهة انتهى الصراع بينها ، والذى كان ينعكس بصـفة مسـتمرة على الحيـاة الانسانية حيث اصـبح الاهتمـام الأول للانسـان كسب رضا الآلهـة . واصبح المجتمع الانسـانى مكرسـا لخدمة الآلهـة المتصـارعة فيما بينها ، والتى لا يعلم الانسـان بخططها وارادتها . وكانت هـذه الآلهة آلهة تتصف بالعـدالة والظلم فى نفس الوقت . فهذا الصراع جعلها آلهـة عادلة ظالة ولم يسلم الايسـان من هـذا المصير . ومع التوحيـد انتهى الصراع وانتفت صـفة الظلم ، واصبح الاله الواحد الها عادلا بصـفة دائمة . لأنه الاله الخالق . وبدأت الحيـاة الدينية تأخـذ وجهة جديدة هدفها الاتجاه بالدين الى ما يسـمى

(9) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, Penguin Books , London, 1970 edition, p. 12.

بالتوحيد الأخلاقى(١٠) ، وهو الايمان بالاله الواحد ، والايمان برسالة اخلاقية تقوم على فكرة التوحيد لتنظيم علاقات الأفراد على أساس من العدالة . واصبح الفعل الانسانى خيرا او شرا هو الذى يحدد طبيعة المصير الانسانى وفقا للعدالة الآلهية .

سادسا : امتدادا لفكرة سيطرة الاله على الطبيعة تطورت ايضا فكرة سيطرة الاله على التاريخ وحركته . وتجتمع هاتان الصفتان فى الاله يهوه لأول مرة فى تاريخ الدين عند الساميين(١١) . ومن مظاهر

---

(١٠) التوحيد الأخلاقى ، كما يراه موسكاتى ، يتغلب على المفهوم الكونى الذى عرفته شعوب ما بين النهرين وكما عرفه المصريون القدماء . وهو توحيد يفصل الالهى عن الطبيعى وعن المجال الانسانى فتنحسر عقيدة الطبيعة وتنتصر الارادة الآلهية العليا .

Moscati, The Face of the Ancient Orient, p. 317.

وانظر ايضا : Isidore Epstein, Judaism, p. 12.

(١١) تصف بعض المصادر الاله يهوه برب التاريخ الذى استخدم الطبيعة لانجاز اغراضه ومشيئته فى التاريخ . ولهذا فالتاريخ هو المجال الأول للوحى الالهى وليس الطبيعة . ومن هنا لم تكن هناك حاجة ماسة الى اساطير الطبيعة المرتبطة بالألوهية . فاله الأنبياء كما يقول هنرى فرانكفورت « لم يكن فى الطبيعة » بل لقد تنزه عن الطبيعة وعن التفكير الاسطورى . وهذا فى حد ذاته خروج على طريقة التفكير السائدة فى العالم القديم . انظر فى ذلك :

Ernest Wright, The Old Testament Against its Environment ,pp. 26 - 8.

Henry Frankfort, Intellectual Adventure of Ancient Man, Chicago University press, 1946, p. 363.

Ronald De Vaux, « Is it Possible To write a Thelogy of the Old Testament » in his , The Bible and the Ancient Near East Doubleday & Co. N. Y. 1971, pp. 57-9 .

هذه السيطرة السيادة التامة على كل الأحداث التى بدات بخروج الجماعة العبرية من مصر . وقد امتزجت فى عملية الخروج الأحداث التاريخية بالأحداث الواقعة فى الطبيعة . والخروج اول اعمال يهوه التاريخية . وقد نتج عن هذا التطور الجديد ان تغيرت طبيعة الطقوس السابقة . فالطقوس القديمة كانت موجهة الى عدد من الآلهة ، وكانت مرتبطة بالطبيعة ، وقد تخلصت الطقوس الجديدة من العنصر الطبيعى ، وتحولت الى طقوس خلاصية نظمت فيها العبادة بطريقة تؤكد على العلاقة المباشرة بين الله والانسان ، وتتمشى فى نفس الوقت مع التفسير التاريخى ، الجديد ، فكما ان الطقوس اصبحت طقوسا خلاصية ، اصبح التاريخ ايضا تاريخا خلاصيا نهايته الخلاص الانسانى .

وهكذا كانت اليهودية فى مرحلتها الأولى نهاية لعصر دينى وبداية لعصر دينى جديد . فهى نهاية للفكر الدينى الاسطورى القديم ، وبداية لمرحلة دينية يلعب فيها العقل الدور الرئيسى فى الربط بين الانسان والاله ، واتخذ فيها التاريخ معنى جديدا ، فاذا صدق القول بأن التاريخ القديم كان تاريخا للآلهة ، فان التاريخ الجديد تاريخ انسانى تدير حركته الارادة الآلهية ، ويعبر عنه بلغة العقل والمنطق لا بلغة الأسطورة والرمز .

ثانيا ـ العلاقة بين ديانتى موسى واخناتون :

فى عام ١٩٣٧ م نشر عالم النفس اليهودى سيجموند فرويد النتائج التى توصل اليها من خلال التحليل السيكولوجى المدعم بالأدلة التاريخية والدينية لحياة موسى عليه السلام وديانته . وقد انتهى فرويد الى نتيجتين اساسيتين : الأولى تختص باصل موسى عليه السلام وقد اعتبر فرويد موسى مصرى الأصل والنشأة ، اى انه لا ينتمى الى جماعة بنى اسرائيل فى مصر . والنتيجة الثانية تختص بأصل ديانة موسى عليه السلام ، فقد اعتبرها فرويد ديانة مصرية الأصول متأثرة بعقيدة اخناتون ، ان لم تكن هى نفسها عقيدة

اخناتون • وهـذا يعنى ايضا ان ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، ولا علاقة لها بديانة بنى اسرائيل •

ويتضح للقارىء خطورة النتائج التى توصل اليها فرويد واتباعه خاصة من المؤرخين الذين تاثروا به وبتحليلاته السيكولوجية • وقد اثارت هـذه الآراء فى اصل موسى وديانته اضطرابا عنيفا لدى كثير من الأوساط الدينية خاصـة الأوساط الدينية اليهودية التى رفضت آراء فرويد رفضا مطلقا لـمـا لها من تاثير هدام ، ولدورها فى التشكيك بما رسخ فى التفكير الدينى اليهودى من معتقدات حول شخص موسى عليه السلام ، وحول الديانة التى اتى بها ، والتى قامت اليهودية على اساسها • فقد اتت تحليلات فرويد بنتائج مخالفة تماما لـمـا يعتقده اليهود ، ومع ما توارثه التاريخ والدين اليهودى حول كثير من المعتقدات والآراء التاريخيـة والدينية • خاصـة وان فرويد نظر الى الروايات اليهودية الخاصـة بموسى على انها عبارة عن مجموعة من الأساطير التى خلقتها الجماعة اليهودية لتمجيد موسى كبطل قومى • وهى اساطير لها ما يشـبهها فى بيئة الشرق الأدنى القديم وعند معظم الشـعوب القديمة • فقصـة موسى التوراتية يمكن مقارنتها بقصص كثير من ابطال وشخصيات التاريخ القديم امثال سرجون الأكدى وقورش الفارسى وروميولوس واوديب وكارنا وباريس وبيرسيوس وجلجامش وهراكليس وغيرهم • ويرى فرويد ان الفارق الرئيسى بين موسى ومعظم هـذه الشخصيات يتضح فى كون موسى ياتى من اصل مصرى حولته الأسطورة الى عبرى ، اى نزلت بمستواه الى الجماعة العبرية فى مصر بينما يعـود معظم هؤلاء الأبطـال الى اصـول متواضعة واسر فقيرة بل ان بعضهم اتى من اصول غير معروفة ، ومع تطور الأحداث فى حياتهم ارتفعوا الى مصاف الأبطال والنبلاء ، على العكس تماما لـمـا حدث لموسى(١٢) •

---

(12) Sigmund Fraud, Moses and Monotheism, trans . from the German by Katherine Jones, Rondom House , 1939, pp. 13 - 14.

ولعل من اهم الأسباب التى ادت الى نشاة هذا التصور عن موسى ودیانته عند فروید واتباعه ظهور کل من موسى واخناتون فى فترة زمنية متقاربة حيث ظهرت دعوة اخناتون اولا ثم تلتها دعوة موسى ٠ وإلى جانب هـذا السبب الزمنى هناك التقارب الذى لاحظه فرويد بين عقيدة اخناتون وديانة موسى خاصة فيما يتعلق بفكرة التوحيد ٠ وقد اعتقد فرويد ان هناك تشابها واضحا بين اسم اله اخناتون وهو « اتون » واسم اله موسى

الملقب بـ ادون אדון بمعنى الرب او السيد ٠ وعلى اساس هذا التشابه ترجم فرويد شهادة الايمان اليهودية التى تقول :

שמע ישראל יהוה אלוהנו יהוה אחד .

« اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد »(١٣) على النحو التالى :
« اسمع يا اسرائيل اتون الهنا اله واحد »(١٤) ٠

ونناقش فى الصفحات التالية بعض الآراء التى عرضها فرويد للتأكيد والبرهنة على الأصل المصرى لموسى عليه السلام ، وكذلك بعض الآراء الخاصة بالأصل المصرى القديم لديانة موسى عليه السلام ، ثم نحاول الرد على هذه الآراء ونقدها فى محاولة لاثبات خطأ نظرية فرويد ٠

١ ـ راى فرويد فى اصل موسى وديانته

اما فيما يتعلق بقضية اصل موسى فقد استند فرويد الى بعض الأدلة اللغوية التى استقاها من علماء المصريات والتى على اساسها بنى نظريته الخاصة بالأصل المصرى لموسى ٠ ومن المعروف ان بعض علماء المصريات حاول ان يبحث عن اصل مصرى للتسمية موسى ، خاصة وان المعنى الذى

---

(١٣) التثنية ٦ : ٤ ٠

(14) Moses and Monotheism , pp. 27 - 28.

ورد في التوراة يكتنفه بعض الغموض مما ادى الى الاعتقاد فى ان التسمية « موسى » ليست تسمية عبرية ، ولكنها تسمية مصرية قديمة • ويعتبر جيمس هنرى بريستد من اهم العلماء الذين شرحوا التسمية موسى وفسروها على انها تسمية مصرية قديمة(١٥) • والكلمة موسى تعنى « طفل » فى المصرية القديمة• وهى عادة ما تلحق ببعض اسماء الأعلام المصرية فى صيغة مركبة • وعلى هذا فالتسمية « موسى » اختصار لصيغة « امن موسى » بمعنى « طفل أمون » ، كما ان « بتاح موسى » هى اختصار لصيغة « طفل بتاح » وكلاهما اختصار لصيغة اكبر هى « أمون اعطى طفلا » • وقد شاع استخدام الصيغة المختصرة « موسى » بدلا من التسمية الكاملة(١٦) وفى هذا الخصوص يعتقد عالم المصريات جيمس بريستد ان والد موسى قد الحق اسم ابنه باسم اله مصرى مثل بتاح او امون وأن اسم الاله قد سقط فى الاستخدام اليومى كما هو الحال مع كثير من الأسماء المركبة ، وبقى الجزء موسى ليدل على الكل • وقد شاع استخدام الاسم « موسى » كجزء من بعض اسماء الأعلام المصرية مثل « احمس » و « تحتمس » وما شابهها من اسماء(١٧) •

ويحاول اصحاب هذا الراى البحث عن ادلة من العهد القديم تثبت نظريتهم • ومن بين هذه الأدلة اعتراف العهد القديم بأن موسى قد تربى وتهذب فى مدرسة الحكمة المصرية(١٨) • ومن بينها ايضا اعتبار

الاسم العبرى بمعنى المنتشل لا يوافق الوارد فى التوراة • فالاسم ورد فى صيغة اسم الفاعل مما جعل معنى الاسم موسى المنتشل لا المنتشل من الماء حسب سياق القصة التوراتية • وهذا فى نظرهم يؤكد

---

(15) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, Charles Scrbner's Sons, New York, 1934, p. 350.

(16) Sigmund Freud , Moses and Monotheism, p. 5.

(17) Breasted , The Dawn of Conscience. p. 350.

(١٨) وقد كان هذا بسبب نشاة موسى وتربيته فى بيت الفرعون •

على مصرية اسم موسى وضعف كونه اسما عبريا . ودليلهم الثالث يدور حول ابنة فرعون التى عملت على انتشال موسى من الماء اذ يستبعد هؤلاء العلماء ان تكون ابنة فرعون على معرفة باللغة العبرية حتى تطلق اسما عبريا على الطفل المنتشل من الماء كما ورد فى نص التوراة :

ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו

« ودعت اسمه موسى قائلة لانى من الماء انتشلته »(١٩) .

ويدعم أصحاب هذه النظرية رأيهم فى الأصل المصرى لموسى وديانته ببعض الأدلة الدينية التى استنتجوها من مقارنة ديانة موسى بديانة اخناتون ، ومقارنة بعض العادات الدينية اليهودية بالعادات الدينية المصرية . وأول ادلتهم الدينية التشابه فى عبادة التوحيد والتأكيد على الاله الواحد(٢٠) ومحاربة التعدد . والتشابه ايضا فى بعض صفات الالوهية ووظائفها مثل الخلق والعدالة والعالمية والأزلية والتعريف بالألوهية من خلال الطبيعة والخلق . وهناك ايضا التشابه فى تحريم السحر والتنبؤ او الكهانة ، وتحريم التشبيه فى الألوهية(٢١) وكذلك الحد من سلطة الكهنة فى التوسط بين الانسان والاله . ومن العادات الدينية المشتركة عادة الختان التى عرفت عند المصريين وعند رجال الدين بالذات . وهى ايضا عادة دينية يهودية معروفة . والى جانب هذا وذاك نجد اهمالا مشتركا من جانب الديانتين لعقيدة البعث الذى لم يظهر فى اليهودية الا فى وقت متأخر ، ولا يوجد من بين نصوص التوراة ما يؤكد على وجود الاعتقاد فى البعث زمن موسى

---

(١٩) الخروج ٢ : ١٠

(20) Vincent Arieh Tobin, Amarna and Biblical Religion, in, Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity ed. by Sarah Israelit, Groll, The Magness Press, The Hebrew Univ. Jerssalem 1982.p.232

(21) Ibid, p. 233, 273.

عليه السلام . وهكذا ايضا حاربت ديانة اخناتون عقيدة البعث ذات الجذور المتأصلة فى ديانة المصريين القدماء . وقد كان احد اهداف الرؤية الدينية لاخناتون محاربة عبادة اوزوريس الذى ارتبطت عبادته بعقيدة البعث والحياة بعد الموت(٢٢) .

وفيما يتعلق بتاثير ادب الحكمة المصرى على ديانة موسى يذهب بعض المؤرخين الى وجود علاقة قوية بين تعاليم اخناتون وتعاليم موسى ويركزون هنا على معنى كلمة توراة التى ترد احيانا بمعنى

« تعليم » وكثيرا ما يستخدم الاصلاح توراة موسى תורת משה بمعنى « تعاليم موسى » . ويذهب اصحاب هذا الراى الى ان توراة موسى الأصلية لا بد وان تكون قد اشتملت على عناصر من ادب الحكمة المصرى وان هذه العناصر قد اختفت مع عمليات التحرير المتكررة التى خضعت لها التوراة خاصة وأن هناك بعض المواضع التى تشير الى معرفة بالحكمة المصرية(٢٣) ومما لا شك فيه ان هناك علاقات ثقافية قديمة ربطت بين مصر وشعوب حوض البحر المتوسط وشعوب الشرق الأدنى القديم ، وانتقلت عناصر

---

(22) Breasted , Developmet of Religion and Thought in Ancient Egypt. Univ of Pennsylvania press , Phila, 1972 p. 342.

(٢٣) التكوين ٤١ : ٨ ، الخروج ٧ : ١١ ، الملوك الأول ٤ : ٣٠ - ٣١ اشعياء ١٩ : ١١ . انظر ايضا :

Pierre Montet, Eternal Egypt , Translated from the French by Doreen Weightman, The New American Library, New York. 1964, p.p **320 - 21**.

وانظر كذلك :

Adolf **Erman**, The Ancient Egyptians.
a Sourebook of their Writings, trans by A. M. Blakmar with an introduction by W. K. Simpson, Harper & Row , New York , A 1966.

عديدة من الثقـافة المصرية القديمة الى هـذه الشعوب خاصـة فى فترات السـيادة المصرية على بعض مناطق الشرق الأدنى القديم وبخاصة المنطقة الجنوبية القريبة من الحدود المصرية وتشمل فلسطين وكذلك المنطقة الساحلية الممتدة من الشمال الى الجنوب والمعروفة باسم الساحل السورى · وكانت المنطقة الفلسطينية بالذات اكثر المناطق تأثرا بحضارة مصر منذ عصر يعقوب ويوسف عليهما السلام وحتى الخروج من مصر زمن موسى عليه السلام وهى فترة تقترب من اربعة قرون ، ويعتقد بعض المؤرخين انها كافية لتشبع العبريين بالثقـافة المصرية وتأثرهم بها وادخال عناصر منهـا فى صلب كتابهم المقدس ·

٢ ـ نقـد نظرية فرويد فى أصل ديانة موسى

وعلى الرغم من صحة بعض هـذه الآراء خاصة فيما يتعلق بالتأثير الثقافى المصرى العام على المنطقة الفلسطينية قديما الا ان بعض هذه الآراء قد غالى اصحابها فى تصوير علاقة القرابة بين الديانتين الموسوية والاخناتونية الى الحد الذى جعـلوا فيه من ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، وجعـلوا التوحيد فيهـا مستمدا من التوحيد المصرى القديم الذى ظهر بصورة واضحة فى عصر اخناتون وهـذه آراء بعيـدة عن الصواب لعدة أسـباب تاريخية ودينيـة ·

ومن هـذه الأسباب نجد اولا أن توحيـد موسى عليه السـلام يجب ان ينظر اليه من خلال ارتباطه بتاريخ الأنبياء عامة وتاريخ أنبياء بنى اسرائيل خاصة ، فالنبوة والوحى ظاهرتان دينيتان مرتبطتان بالدعوة الى التوحيد وهى دعوة ارتبطت بتاريخ الأنبياء والرسل من آدم عليه السلام الى محمد ﷺ · ودعوة موسى الى التوحيد هى حلقـة فى تاريخ الأنبياء مرتبطـة بما سبقها من دعوات ومؤثرة على ما لحق بها فى سلسلة النبوة ومؤكدة على وحدة تاريخ الأنبياء ووحدة الأسس التى قام عليها هذا التاريخ · فهو تراث دينى واحد متصل ببعضه البعض ولا يمكن فهم آخره الا بفهم ومعرفة كل

الفترات الدينية السابقة · ودعوة موسى عليه السلام لا ترتبط بدعوة اخناتون فى الأصل على الرغم من التعليلات السابقة التى تمسك بها بعض مؤرخى الأديان بسبب بعض الملابسات التاريخية والدينية التى لازمت ظهور دعوة موسى ودعوة اخناتون فى مصر والتى سبق أن وضحناها (٢٤) ·

ان دعوة موسى عليه السلام يجب ان ترتبط بالتراث الدينى الذى يتناسب مع بنيتها الدينية · وهذا التراث الدينى هو التراث التوحيدى القائم على اساس لا نجده فيما يتعلق بدعوة اخناتون وان تشابهت الدعوتان فى بعض النواحى فهذا لا يعنى كونهما من اصل واحد · ولو ثبت تاريخيا ودينيا ان دعوة اخناتون دعوة دينية قائمة على اساس من الوحى والنبوة لما تردد علماء تاريخ الأديان فى ربطها بالتراث النبوى وبديانات الوحى · ولكن هذا لم يحدث والأصح هو ان ننظر الى التوحيد عند اخناتون على انه صورة من صور التوحيد التى توصلت اليها بعض شعوب الشرق الأدنى القديم عن طريق الاعتقاد فى اله اكبر يقوم بوظائف كل الآلهة الصغرى ، ويتصف بكل صفاتها ولكن لا يمنع وجوده وسيطرته من استمرار وجود الآلهة الصغرى (٢٥) · وربما تتفوق دعوة اخناتون فى الحدة التى بلورت فيها

---

(٢٤) وهنا يجب ان نلاحظ ان معظم الباحثين فى الديانة المصرية القديمة وصفوا اخناتون بانه هرطيق اى خارج على اطر ومواصفات وطبيعة الديانة المصرية القديمة وهى ديانة تقوم على اساس من تعدد الآلهة ومن هنا فعلاقتها بديانة بنى اسرائيل التوحيدية علاقة ضعيفة خاصة وان ديانة اخناتون ظلت ديانة طبيعية وان اخذت شكلا توحيديا · انظر :

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religio,n Harper & Row . N. 1967, p. 3.

(٢٥) لقد لجأ بعض مؤرخى الأديان الى الخلط بين مجموعات دينية مختلفة على اساس وجود بعض المفاهيم الدينية المشتركة مثلما فعل بريستد حين رد الديانة المصرية القديمة الى مثل اخلاقية ارجعها الى اصول من الكتاب =

التوحيد ، وفى درجة الوضوح التى اتصفت بها ، وفى موقفها العدائى من الآلهة الأخرى ، وفى برنامجها الفعلى لتطبيق فكرة التوحيد هـذه على مسرح الديانة القديمة ، وامكانية التطبيق هنا تعود الى كون صاحب الدعوة ملكا كرس سلطاته المختلفة لخدمة دعوته الدينية .

الأمر الثانى الذى يجعلنـا نربط توحيـد موسى بالتوحيـد فى بنى اسرائيل يعود الى حقيقة تاريخية ثابتة وهى حقيقة الوجود العبرى الاسرائيلى فى مصر منـذ قدوم يعقوب وابنائه الى خروج الجماعة العبرية زمن موسى عليه السلام . وهـذا التواجد العبرى خلال هذه الفترة معناه ان الجمـاعة العبرية التى قدمت الى مصر مع يعقوب وفى وجود يوسف عليه السلام بمصر قد اتت معها بديانتها العبرية واستمرت لفترة من الزمن تعبد الهها الواحد . ونتوقع ان تكون هذه الجمـاعة قد وقعت تحت تاثير العبادة المصرية القديمة ولكن نتوقع ايضا الا يكون هـذا التاثير كاملا حتى تندثر معالم التوحيد كلية خاصـة عند جماعة عرف عنها فى التاريخ قديمه وحديثه انها من اكثر الجماعات الانسانية تشددا وتمسكا بالدين ، بل انها من اكثر الجماعات استخداما للدين كوسيلة لحفظ كيانها وجنسها من الاندماج فى المجتمعات التى عاشت بينها فى المـاضى وفى الحاضر . ويبدو جليا ان موسى لم يلق متاعب كثيرة فى بعث التوحيد بين قومه فى مصر . ومن الواضح ايضا ان العقبات التى صادفت دعوة موسى فى جماعته كانت لها اسباب اخرى غير دينية . اما المشاكل الدينية فلم تظهر الا بعد تمام خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وبالذات اثناء غياب موسى عليه السلام عن جماعته وهو يتلقى الوحى الالهى . فقد حدثت الردة الدينية التى لم يتمكن هارون

=

المقدس دون مراعاة لاختلاف جوهر وبناء الدين المصرى القديم عن ديانة العهد القديم . انظر :

Frankfort, Ancient Egyptian Religion, p. V.

John Wilson, The Culture of Ancient Egypt Univ. of Chicago press, 1961, p. 209.

من صدها بعد نجاح السامرى فى صنع العجل الذهبى وتحويل الجماعة العبرية الى عبادته ٠ ولم تكن هذه الردة تعنى رفض التوحيد بقدر ما تشير الى درجة اندماج بعض الجماعات العبرية فى طرق وعادات الديانة المصرية القديمة الى جانب العامل المادى الذى كان له تاثيره على التوجه الدينى لهذه الجماعة اثناء وجودها فى سيناء ٠ فقد اسفت الجماعة على فقدان الحياة المادية التى تيسرت لها فى مصر بخيراتها الكثيرة ، فاعلن بعضهم عن الرغبة فى العودة الى مصر فرارا من حياة القحط والجدب التى تعرضوا لها فى سيناء ٠

ورغم هذه الردة الدينية الطارئة وما قد تشير اليه من دلالات ، الا انها لا تعنى غياب التوحيد ، أو عدم وجوده بين جماعة بنى اسرائيل فى مصر ٠ فلابد ان بقايا له قد استمرت من بعد عصر يعقوب ويوسف واخوته الى وقت ظهور موسى ٠ وربما كان لوجوده المستتر بعض التاثير على نزعة التوحيد التى ظهرت لها بوادر قبل عصر اخناتون بكثير ٠ ونقول بعض التاثير لان نزعة التوحيد التى عرفتها مصر فى عصر الدولة الحديثة (١٥٧٥ ــ ١٠٨٧ ق٠م) ظلت مختلفة فى جوهرها عن التوحيد عند بنى اسرائيل ٠ ولكن من المنطقى ان ياتى عصر الدولة الحديثة بتيارات دينية جديدة كنتيجة للتوسع المصرى وما نتج عنه من تحقيق للسيادة المصرية على الشرق الأدنى القديم عامة وعلى المنطقة السورية بما فيها منطقة فلسطين على وجه الخصوص ٠ فخلال عصر الامبراطورية المصرية انفتحت الثقافة المصرية القديمة على ثقافات المنطقة السورية مؤثرة فيها ومتاثرة بها ٠ وليس ببعيد ان يكون المصريون قد تعرفوا على التفكير الدينى فى منطقة سوريا بما فيها التعرف على التوحيد فى منطقة فلسطين واطلعوا على الأفكار الدينية الموجودة فيها ٠ وبهذا يكون المصريون قد تعرفوا على التوحيد من خلال وسيلتين الأولى داخلية من خلال الوجود العبرى فى مصر منذ زمن يوسف الى زمن موسى ٠ والوسيلة الثانية خارجية من خلال الفتوحات المصرية فى المنطقة السورية ووقوع فلسطين تحت السيادة المصرية فى عصر الدولة الحديثة ٠

ومن الانصاف أن نقول ان امكانية التأثير والتأثر هنا متبادلة . وربما يكون من غير الممكن حسم هذا التأثير لطرف ضد الآخر . فاخناتون ربما يكون قد عرف فكرة التوحيد وسمع بها عند الجماعة العبرية فى مصر أو من خلال الاحتكاك الثقافى بين مصر ومنطقة فلسطين خلال فترة السيادة المصرية عليها . ولكن يبقى فى نفس الوقت التأكيد على أن اخناتون قد صاغ فكرة التوحيد عنده بالشكل الذى لا يخرج بها على الاطار العام للتفكير الدينى المصرى القديم والا كان التوحيد عنده صورة مكررة للتوحيد عند بنى اسرائيل ، وهو الأمر الذى لم يحدث بالطبع . ومن ناحية اخرى نرى انه من المحتمل أيضا أن تكون الجماعة العبرية فى مصر قد تأثرت بدعوة اخناتون وبالارهاصات التوحيدية السابقة عليها(٢٦) . ولكن يجب ان نحدد هذا التأثر فى كونه مجرد دافع الى بعث التوحيد لدى الجماعة العبرية فى مصر . وهنا نتفق مع جون ولسون الذى يرفض امكانية ظهور

(٢٦) هنـاك اعتراف بوحدة الاله الخالق فى مذهبى عين شمس ومنف لتفسير نشأة الوجود قبل ظهور دعوة اخناتون بكثير . وفى هذا يقول د. عبد العزيز صالح « لقد رد اصـحاب كل مذهب منهما الوجود بطبيعته وأربابه وناسه وبقية كائناته الى خالق واحد دعوه فى عين شمس باسم اتوم بمعنى التام المكتمل ، ودعوه باسم بتاح ربما بمعنى الصانع أو الفتاح أو الخلاق . وفى عصر الدولة القديمة تتحدث المتون عن اله وصفته بانه مطلق ورب الأبد ورب الكل وبانه اله عظيم لا يدرك اسمه .. سيد فرد » وتظهر وحدة الربوبية بالاتجاه الى الاله الشمس باعتباره الها خالقا والها اكبر فى آن واحد وذلك فى أواخر الدولة القديمة وبداية الدولة الوسطى . وقد بدأ التبشير باسم آتون من أواسط عصر الأسرة الثامنة عشرة ثم لقى هـذا التركيز الشديد وتحديده كاله واحد على يد اخناتون . أنظر : د. عبـد العزيز صالح . الشرق الادنى القديم الجزء الأول مصر والعراق . القـاهرة . الهيئـة العـامة لشـئون المطـابع الأميرية ١٩٦٧ ص ٣٠٤ – ٣١٣ وأنظر ايضا :

Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 228.

التوحيد فى جماعة بنى اسرائيل فى مصر كنتيجة للتأثير المباشر لدعوة اخناتون حيث يقول : « انه مع قبول الافتراض بوجود اسرائيليين فى مصر زمن العمارنة فمن المستبعد ان يكونوا قد عرفوا تعاليم الآتونية بالاله الواحد العالمى لان هـذا الاعتقاد ظل محصـورا فى الأسرة المالكة ... كما أن الآتونية قد ركزت على اهمية الفرعون كوسيط وحيد بين الاله والشعب ... وقد كانت الآتونية ديانة عقلية خاليـة من المضـمون الأخلاقى كمـا انها لا تركز على التشريع او القانون كما هو الحال عند العبريين »(٢٧) .

ونضيف الى هـذا ان قيام دعوة موسى عليه السلام على أساس من الوحى والنبوة يبتعد بها كثيرا عن الآتونية ويجبرنا على ربط دعوة موسى بما يتناسب مع بنائها الدينى وهو التـاريخ النبوى فى بنى اسرائيل مع السـماح بالقليل من امكانية التـأثر الجزئى بالاخناتونية كدافع الى بعث التوحيد من جديد فى الجماعة العبرية فى مصر . فربما تكون دعوة موسى الى التوحيد قد استفادت من المناخ الدينى العام الذى هيأته دعوة اخناتون . اما فيما يتعلق بالتأثر الفعلى المغير للبناء الدينى فلا نتوقع ان يكون قد حدث هـذا من جانب الآتونية على ديانة موسى عليه السلام فستظل الآتونية ديانة طبيعية وعنصر التوحيد فيها طبيعى بينما تظل ديانة موسى داخل دائرة التوحيـد الميتافيزيقى . وهو فارق جوهرى مانع للتأثير الكلى . ويؤكد جون ولسون على اختلاف الآتونية عن الموسوية فى كون الآتونية ديانة مصرية اصيلة ، وان كانت متميزة وفريدة من نوعها فى تاريخ التفكير الدينى عند المصريين القدامى فهى مصرية اصيلة لأنها لم تتخل عن فكرة مصرية اصيلة وهى تأليه الفرعون ، رغم محاولات اخناتون نفسه . وهى فى نفس الوقت متميزة وفريدة ، لأنها جعلت كل الآلهة فيما عدا الفرعون الها واحدا ، لا عن طريق التوفيق ولكن عن طريق الاستبعاد . وهذه المواصفات تبتعد بالآتونية عن التوحيـد وان اقتربت منه(٢٨) . هـذا وقد اتسعت

(٢٧) انظر تفصيل ذلك فى :
Wilson, The Culture of Ancient Egypt, pp. 225 - 229.
(28) Ibid , p. 225.

المسافة بين الآتونية والموسوية على اثر خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وتلقى موسى عليه السلام للوحى الالهى فى سيناء والذى اعطى دعوة موسى بنيتها الأساسية ووضح علاقتها بما سبقها من نبوات فى بنى اسرائيل .

وهنـاك دليل آخـر على ضعف التـأثير الاخناتونى على دعـوة موسى عليه السلام وهو دليل تاريخى . ففكرة اخناتون التوحيدية لم يكتب لها الانتشار رغم الاتجاه العالمى الذى اتصفت به وظلت ديانة محدودة لم تخرج على حدود أفراد الأسرة المالكة . وقد تم اجهاض افكار اخناتون الدينية بعد موته مباشرة كما تدل على ذلك حقائق التاريخ المصرى القديم . ومنذ البداية وقف كهنة آمون ضد الآتونية وقاوموا كل تغيير أراده اخناتون فى الحيـاة الدينية المصرية القـديمة ، وقد نجحوا فى احتواء دعوته ، وتحديد نفوذها ومنع انتشارها(٢٩) .

ومن العوامل التى ساعدت على فشل دعوة اخناتون عامل سياسى هام يتلخص فى اهمال اخناتون للجوانب السياسية والعسكرية وتكريس حياته لتحقيق فلسـفته الدينية الجديدة . وقد كان لهذا آثار سـلبية كبيرة على السياسة المصرية فى عهد الدولة الحديثة فى الداخل والخارج من بينها عدم قدرة اخناتون على الوفاء بالالتزامات السـياسية والعسكرية فى المنطقـة السورية مما ادى فى النهاية الى اضعاف النفوذ المصرى هناك وظهور قوى مناهضة للسيادة المصرية .

هـذا بالاضافة الى أن التغييرات الدينية التى احدثها اخناتون هدفت الى اهمال بعض العقائد الدينية التى رسخت فى وجدان المصريين واصبح من الصعب تغييرها . ومن بين هـذه العقائد عقيدة الخلود واستمرار الحياة بعد الموت والبعث ، وكلها مفاهيم دينية ذات جذور راسخة فى الشعور الدينى عند المصرى القديم . والى جانب ذلك لم تتخذ الآتونية موقفا واضحا تجاه عقيدة الملكية الالهية التى نتج عنها تأليه الملوك . ويبدو أن التوحيد عند اخناتون جعله يرفض فكرة تأليه الملوك ، وهو أمر غريب بالنسبة لعامة

(29) Breasted , Development of Religion, p. 342.

المصريين وعنـد حكامهم وملوكهم ٠ ويبـدو ان اتباع اخناتون لم يتأثروا بدعوته فى هـذا الاتجاه فظلوا على ما كانوا عليه من تمجيد وتاليه الملوك ، فاصبح هـذا سببا هاما من اسباب فشل دعوة اخناتون « لقد اسرف انصاره فى تمجيده حتى اعلنوه ابنا للاله واوشكوا ان يؤلهوه وان ينشغلوا بشخصه عن ديانته »(٣٠) ٠ وبالاضافة الى هـذا كله فان عقائد التعدد كانت قد تغلغلت فى عادات الناس ، وأصبح من الصعب التخلص منها بسهولة ، كما ان نفوذ آمون وكهنته وعدم اهتمام دعوة اخناتون بالنواحى العملية فى الحياة الانسانية ، ادى فى النهـاية الى فشلها وعدم انتشارها على المستوى الشعبى(٣١) ٠ وقد ساعد على هـذا الفشل ارتقاء فكرة التوحيد على المستوى الفكرى الدينى لعامة المصريين وثورية التغييرات الدينية التى احدثها اخناتون دون ان تجد درجة كافية من القبول والفهم والاقتناع من جانب العامة الذين تعودوا على التعدد ، وطغت عليهم العبادة المحليـة عبر قرون طويلة تاصلت فيها عقيدة التعدد فى النفوس الى الحد الذى لم يتمكن معه اخناتون من كسب انصار لدعوته التوحيدية بالاضـافة الى ما سببته هـذه الدعوة من قلق دينى(٣٢) ٠

---

(٣٠) د٠ عبد العزيز صالح الشرق الأدنى القديم الجزء الأول مصر والعراق ص ٣١٢ ٠ وقد اشار ولسون الى انه على الرغم من تركيز دعوة اخناتون على عبادة اله واحد الا انه لم يتمكن من منع اتباعه من تاليه شخصه وعبادة اخناتون نفسه الى جانب عبادة اتون ٠ ففي ديانة العمارنة كان هياك الهان اساسيان وليس الها واحدا ٠ فاخناتون واسرته عبدوا اتون بينما بقية الاتباع عبدو اخناتون ووجهوا اليه صلواتهم مما يؤكد على مركزية اخناتون فى عبادة اتون ٠

انظـر :

The Culture of Ancient Egypt p. 223.

(31) Montet. Eternal Lgypt , p. 196.

(٣٢) د٠ محمد ابو المحاسن عصفور معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من اقدم العصور الى مجىء الاسكندر ٠ دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١ ص ١٧٨ ــ ١٧٩ ٠

كل هـذه الأسباب حدت من انتشار الآتونية فكان تاثيرها ضئيلا على المصريين زمن اخناتون ، ولا نتوقع ان يكون لها تاثير على الجماعة العبرية فى مصر خاصـة وان الدعوة قد تعرضت لاضطهاد شـديد بعد موت اخناتون وسرعان ما عادت الأوضاع الدينية الى سابق عهدها ، وطمست معالم عصر اخناتون ، وعادت السيطرة الأمونية من جديد .

٣ ـ نقد نظرية فرويد فيما يتعلق باصل موسى وتسميته

اما فيما يتعلق بقضية اصل موسى واصل تسميته فهى فى الحقيقة ليست بذات تاثير كبير على تطور الأوضاع الدينية أو حتى على تطور الأحداث التاريخية لتلك الفترة التى وجد فيها موسى عليه السلام وقد اخطأ فرويد حين ركز تركيزا شديدا على هـذا الجانب واعتبره المفتاح الرئيسى لاثبات مصرية موسى ومصرية ديانته . فالاختيار الالهى لموسى عليه السلام امر تصبح معه قضية اصل موسى بدون معنى فالله اعلم حيث يضع رسالته . وعلى الرغم من حذق فرويد فى الاستدلال على مصرية موسى ومحاولة اثبات ذلك الا ان هنـاك وجوه ضعف اصيلة فى ادلته . واول وجوه هـذا الضعف الاعتماد الكلى على الدليل اللغوى لاثبات مصرية موسى وديانته . والدليل اللغوى على الرغم من اهميته التى لا نتجاهلها الا انه ليس كافيا لوحده لاثبات نظرية فرويد . فمن المعروف ان الأقلية اذا ما عاشت وسط اغلبية تخالفها فى الفكر واللغة فعادة ما نجد هـذه الأقلية تتبنى لغة الأغلبيـة وبعضا من الثقافة العـامة والعادات والتقاليد الخاصـة بالاغلبية . ومن مظاهر هـذا التبنى اطلاق اسـماء الأعلام الخاصـة بالأغلبية على ابناء وبنات الأقلية ، اما تعبيرا عن الاندماج الكلى او الجزئى فى حياة المجتمع الكبير ، أو تعبيرا عن الرغبة فى عدم التمسك باسـماء قد تبدو غريبة فى الاستخدام داخل المجتمع الكبير ، وهو ايضا مظهر من مظاهر الاندماج ، وربما يكون أيضا تعبيرا عن نوع من الحذر او التقية خاصـة فى المجتمعات التى تمارس فيها الأغلبية الوانا من الاضطهاد ضد الأقلية حيث يعرف المنتمى الى هـذه الأقلية المضطهدة من اسمه خاصـة فى الحالات التى لا يظهر فيها الاختلاف من الناحية الجسمانية أو البيولوجية . وهنا تلجأ الأقلية الى

اتخاذ اسـماء الأغلبية حماية لنفسها ورغبة فى التخفى والمداراة ٠ واحيانا يحدث ذلك من باب الاعجاب والانبهار بالثقـافة الجديدة ٠ وفى بعض الاحيان الأخرى نجد افراد الاقلية لا يجدون حرجا فى اتخاذ اسـماء الأغلبية خاصـة تلك الأسـماء الخالية من الدلالات الدينية او التاريخية او التراثية ٠ هذا بطبيعة الحال قد ينطبق على حالة موسى اذا ما اقتنعنا بمصرية اسمه ٠

وعلى هـذا الأساس نرى ان تسمية موسى باسم مصرى لا يمكن ان يعتبر دليلا كافيا على تحديد جنسية موسى بأنه مصرى(٣٣) هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الكلمة « موسى » كما حدد معناها فرويد اعتمادا على علماء المصريات ليست لها دلالة قوية على اصالة هـذه التسمية ٠ فالكلمة تحمل معنى عاما وهو « طفل » وهـذا يعنى انها لا تشير الى تسمية مصرية اصيلة ، ولا حتى الى تسمية عبرية اصيلة ٠ صحيح ان التسمية « موسى » قد تكون جـزءا من كل لكن ما يهم أن هـذا الجزء هو الذى شـاع فى الاستخدام على غير المعتاد فى كثير من الأسماء المركبة المشابهة فى اللغة المصرية القديمة ٠ فلماذا يصبح الجزء « موسى » من اسم مركب علما على كل بينما نجد هـذا لا يحدث مع بقية الأسماء المركبة المشابهة ؟ ٠ بمعنى آخر لمـاذا لم يسقط الجزء فى الأسـماء المصرية القديمة احمس وتحتمس ورعمسيس وغيرها ٠ ويبقى الجزء الاخير « مس » ليدل على التسمية الكلية ؟ الاجابة على هـذا معروفة : وهى ان سقوط الجزء الأساسى من

---

(٣٣) هناك عبارة فى التوراة قد تسبب بعض الخلط لدى قارئها وتجعـله يجزم بمصرية موسى ٠ هـذه العبارة وردت على لسـان بنات كاهن مديان : « فقلن رجل مصرى انقذنا من ايدى الرعاة ٠٠٠ » (الخروج ٢ : ١٩) ٠ فكلمة (رجل مصرى) لا تعنى اكثر من (رجل قادم من مصر (او رجل مصرى بالمولد والنشـأة ولكنها لا تعنى أن موسى مصرى الأصل خاصة وان نفس الاصحاح فى فترة سابقة على هـذه الفقرة يؤكد على عبرانية موسى : « فراى رجلا مصريا يضرب رجلا عبرانيا من اخوته » (الخروج ٢ : ١١) ٠

التسمية المركبة يجعل من « مس » بمعنى « طفل » تسمية لشخصيات عديدة لا يمكن التفريق بينها • ومن ناحية اخرى ان صح تسمية موسى بمعنى « طفل » ، وكانت التسمية منطقية فى طفولته ، فكيف لنا أن نقبل هـذه التسمية فى مراحل شبابه وشيخوخته ؟ والحقيقة ان هـذه بعض التساؤلات التى تثيرها نظرية فرويد فى اصل موسى استنادا الى دليل لغوى ضعيف • ويمكن أن نضيف الى هـذا كله التساؤل التالى : لمـاذا يطلق والد موسى على ابنه موسى اسما مصريا ولا يطلق على ابنه هارون اسما مصريا ؟ هـذا بطبيعة الحال اذا رفضنا رواية التوراة التى تقول ان ابنة فرعون هى التى سمت موسى وليس والده • واليس من الغريب ان يسمى والد موسى العبرى ابنه باسم مصرى بينما تطلق عليه ابنة فرعون المصرية اسما عبريا ؟ كل هذه فى الحقيقة تناقضات فى رواية فرويد وفى رواية التوراة لا نجد لها علاجا • وقد زاد فرويد المشكلة تعقيدا باقتراحه للتسمية المصرية لموسى ولو تركنا لرواية التوراة لربما تم التوصل الى حل لهذا اللغز الذى اثارته التوراة حين اكدت على قيام ابنة فرعون بتسمية موسى وتعليل التسمية فى نفس الوقت • واذا كان هناك اصرار على أن موسى تعنى « طفل » فى نظر فرويد ومن اعتمد عليهم من علماء المصريات فربما يكون من الأفضل ان ننظر الى التسمية على انها ليست اكثر من صيحة تعجب ودهشة انطلقت من فم ابنة فرعون عندما شاهدت موسى فى المـاء فنطقت بكلمة « مس » اى « طفل » وتعنى طفلا فى المـاء(٣٤) • وقد يكون هناك احتمال آخر ، وهو ان اخت موسى التى تتبعت السفط فى المـاء هى التى اطلقت الاسم موسى على اخيها فى حضرة ابنة فرعون وسمته باسـم عبرى يتناسب مع التعليل الوارد فى التوراة • ويحظى بقبول ابنة فرعون لتطابق المعنى على الحدث • هـذا اذا ما اغفلنا حقيقة هامة وهى أن موسى لم يطلق

---

(٣٤) هناك عبارة فى التوراة نحس فيها هذا المعنى : « ولمـا فتحته رات الولد واذا هو صبى يبكى • فرقت له وقالت هذا من أولاد العبرانيين » (الخروج ٢ : ٦) •

عليه اسم بعد ولادته مباشرة بواسـطة والديه وقبل ان يلقى فى النيـل وبما انه ليس من المعقول ان ينتظر الوالدان حتى تطلق ابنة فرعون اسما على ابنهما فلابد ان يكون موسى قد تلقى تسمية ما على يد والديه بـعد ولادته مباشرة خاصـة اذا اخذنا فى الاعتبار رواية التوراة التى تقول بأن ام موسى قد خبأت ابنهما فلابد ان يكون موسى قد تلقى تسمية ما على يد والديه بعد ولادته مباشرة ، خلال هـذه الفترة(٣٥) ٠

والحقيقة ان كل هذه الملابسات والتناقضات تدعونا الى الأخذ بالأصل العبرى للاسم موسى مع بعض التحفظ فيما يتعلق بالصيغة التى ورد بهـا اسم موسى فى التوراة وهى صيغة اسم الفاعل ٠ اما الأسباب التى تدعونا الى الأخذ بالاسم العبرى لموسى ورفض الراى القائل بالأصل المصرى للتسمية فهى كالتالى :

اولا : ان الدعوة الى التوحيد فى بنى اسرائيل دعوة قديمة وطالمـا ان موسى قد ظهر فى جماعة بنى اسرائيل فلابد من ربط دعوته بالدعوات السابقة ٠ وظهور موسى فى جماعته الاسرائيلية فى مصر يعنى بالضرورة ان موسى قد تلقى تسمية عبرية بعد ولادته مباشرة ، حتى وان اتخذ بعد ذلك تسمية ثانية لها علاقة بالأحداث التى وقعت بعد ولادته ، وبصرف النظر عمن يكون قد اطلق هـذه التسمية الثانية ٠ خلاصة الحديث ان العرف قد جرى على اعطاء المولود اسما بعد الولادة مباشرة ، والاسم لابد وان يكون من بين الأسماء التى عرفتها الجماعة الاسرائيلية او استحدثتها ٠ وقد يحدث

---

(٣٥) والحقيقة ان التوراة تشير الى ان اطلاق اسم « موسى » على الطفل بواسطة ابنة فرعون لم يتم الا بعد ان كبر وذلك بعد ان تم ارجاع الطفل الى أمه لكى ترضعه : « ولمـا كبر الولد جاءت به الى ابنة فرعون فصار لها ابنا ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من المـاء » (الخروج ٢ : ١٠) ٠ ومعنى هـذا ان ابنة فرعون لم تطلق الاسم موسى على الطفل الرضيع مباشرة بعد رؤيته فى المـاء ، ولكنها حسب الرواية التوراتية أطلقت عليه هـذا الاسم بعد ان تمت رضاعته وأعادته الى ابنة فرعون بعد ان كبر ٠

فى بعض الحالات أن يعطى المولود فى الأقلية اسما تراثيا مأخوذا من الأسماء المعروفة لدى جماعة الأقلية ، ويأخذ ايضا اسما ثانيا من بين اسماء الأغلبية التى تعيش بينها الأقلية لظروف سبق أن تحدثنا عنها . ومن المحتمل أن يكون موسى قد اتخذ بالفعل اسمين الأول عبرى بعد ولادته مباشرة والثانى مصرى بعد تطور احداث قصته مع بيت فرعون .

ثانيا : ان تاريخ الأنبياء قد علمنا ان الأنبياء والرسل عليهم السلام عادة ما يرسلون بلغة اقوامهم . وفى هذا يقول القرآن الكريم : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم »(٣٦) . وقد تحدث كل أنبياء ورسل بنى اسرائيل باللغة العبرية لغة قومهم ولغة توراتهم وكتبهم المقدسة . وعلى هذا الأساس لابد وان يكون موسى قد عرف العبرية وتحدث بها فى مصر بين جماعته الاسرائيلية ، وهذا فى نفس الوقت لا يمنع معرفة موسى بالمصرية القديمة ، لغة المجتمع الكبير الذى يعيش فيه . وواقع التاريخ اليهودى قديما وحديثا يحتم علينا أن نعتقد فى أن موسى قد تحدث بلغتين الأولى هى العبرية لغة جماعته ، والثانية هى اللغة المصرية القديمة لغة المجتمع المصرى الذى عاش فيه . فقد عرف عن اليهود قديما وحديثا هذه الازدواجية فى اللغة ، وتعاملهم دائما بلغتين فى كل المجتمعات التى عاشوا فيها . وقد ساعد الشتات اليهودى على نشأة وتطور هذه الظاهرة وبخاصة فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث حيث عرف اليهود الازدواجية اللغوية . وفى التاريخ الاسرائيلى القديم عرف اليهود هذه الظاهرة فى فترات معينة من تاريخهم القديم أهمها فترات السبى الآشورى فالبابلى فالرومانى . وبعد الفتح الاسلامى لفلسطين تحدث اليهود بالعربية الى جانب لغتهم الأصلية ، بل لقد طوروا لغة جديدة مزجوا فيها بين العبرية والعربية فى العصور الوسطى ، وعرفت هذه اللغة باسم اللغة اليهودية العربية . وكذلك قبل الفتح الاسلامى لفلسطين تحدث اليهود بالآرامية وباليونانية وعرف بعضهم الفارسية الى جانب اللغة العبرية .

---

(٣٦) سورة ابراهيم : ٤ .

وهـذه الظاهرة تفسر لنا سر التفوق اليهودى فى الترجمة ، وقد مكنهم هذا من ان يلعبوا دورا ثقافيا هائلا فى نقل الثقافات فنشطوا فى حركة الترجمة ونقلوا كثيرا من العلوم من لغاتها الاصلية الى اللغات الأخرى التى عرفوها فكانوا خير وسيط لغوى فى حركة الترجمة فى كثير من العصور ٠ وهناك سبب آخر سهل على اليهود المعرفة باللغات والتعمق فيها وهو اشتغالهم بالعمل التجارى والرحلة بتجارتهم الى بلاد عديدة عرفوا لغاتها مما مكنهم من الاشتغال بالترجمة ٠

ومن هنا فمعرفة موسى باللغة المصرية القديمة امر لا يحتاج الى أدلة لو اكتفينا بهذا الدليل من واقع التاريخ اليهودى ٠ ولكن هذه المعرفة باللغة المصرية القديمة لا تبرر الزعم بأن موسى مصرى الأصل ، اما بسبب النشأة والمولد ، او بسبب التحدث بالمصرية القديمة ومعرفتها ٠ اما معرفته بالعبرية فامر لا يقبل الشك فهى لغة قومه ، وهى ايضا لغة التراث النبوى السابق عليه فى بنى اسرائيل ، وهى ايضا لغة التوراة التى نزلت عليه ٠

ثالثا : ان التوراة نفسها اكدت على عبرية موسى كما اكدت على عبرية التسمية ٠ اما فيما يتعلق بالأصل العبرى لموسى فهناك فقرات عديدة فى التوراة تشير الى ذلك(٣٧) ٠ والقرآن الكريم ايضا يؤكد على انتماء موسى الى بنى اسرائيل عامة ، والى الجماعة الاسرائيلية فى مصر خاصة(٣٨) ٠ اما فيما يتعلق بالتسمية فقد اعطت التوراة اسما عبريا لموسى هو משה وقد الحقت بالاسم فى نفس الفقرة صيغة الفعل الذى تم اشتقاق الاسم منه ففى سفر الخروج ٢ : ١٠ نقرا ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו

---

(٣٧) الخروج ٢ : ٦ ، ١١ ٠

(٣٨) القرآن الكريم : البقرة ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٢٤٦ ، المائدة ٢٠ ، الأعراف ١٢٨ ، ١٥٠ يونس ٨٧ ، الاسراء ٢ ، طـه ٨٦ ٠

« ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من المـاء » وقد اختلف فى تفسير الصيغة التى ورد بها الاسم « موسى » فى التوراة ٠ فالصيغة المقروءة هى صيغة اسم الفاعل משה من الفعل الثلاثى المعتل משה بمعنى « سحب » ، « انتشل » ٠ ووجه الاعتراض فى هذه الصيغة يعود الى كون موسى منتشلا من المـاء وليس منتشلا ٠ وكان من المفروض على حسب منطقية الأحداث ان يأتى اسم موسى فى حالة المفعول به وليس فى حالة الفاعل او اسم الفاعل اذا كان لنا ان نقتنع بأن التسمية قد اخذت من واقعة الانتشال من المـاء حسب الرواية التوراتية الا اذا فصلنا بين الفقرتين الواردتين فى الخروج ٢ : ١٠ واعتبرنا الفقرة الثانية لا تعلل الفقرة الأولى ٠ المقصود هنا هو فصل عبارة « ودعت اسمه موسى » عن العبارة التالية وهى العبـارة التعليلية : « وقالت انى انتشلته من المـاء » ولهـذا لا تكون العبارة الثانية معللة للتسمية المعطاة فى العبارة الأولى ٠ واذا اخذنا بهذا الفصل فنحن فى حل من ربط اسم موسى بحادثة الانتشال من المـاء ٠ ويمكننا البحث عن معنى للاسم يتناسب مع اى مضمون آخر غير مضمون الانتشال من المـاء ٠

وبعملية الفصل بين التسمية وحادثة الانتشال من المـاء نكون فى نفس الوقت قد ضحينا بظاهرة منتشرة فى التوراة وهى ظاهرة تعليل الأسماء الواردة فى عملية تعليل أسماء الاعلام واسماء الأماكن الواردة فى التوراة ، والتى تكاد تكون ظاهرة مستقلة واضحة فى صلب التوراة ونظرا لقرب التوراة من عهد الاسطورة فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، واحتمال تأثرها بها فان كثيرا من الاسماء المعللة فى التوراة يمكن شرحها فى ظل ما يسمى بالأسطورة التعليلية ، أى الاسطورة التى تعلل او تفسر حادثة ما خاصة وان كثيرا من الاسماء المعطاة للأعلام والأماكن فى التوراة قد ارتبطت بقصـة حقيقية او غير حقيقية ٠ ووظيفة القصـة شرح سبب التسمية مما يجعلها مشابهة لنفس وظيفة هـذا النوع من الاساطير الذى اصطلح على

تسميته بالأساطير التعليلية(٣٩) • والأمثلة على ذلك متعددة فى التوراة منها على سـبيل المثال : « وعرف آدم حواء امراته فحبلت وولدت قاين • وقالت اقتنيت رجلا من عيد الرب » (التكوين ١ : ٤) • ومثال آخر : « هذه تدعى امراة لأنها من امرء اخذت » (التوين ٢ : ٣) وكذلك : « ودعا آدم اسم امراته حواء لأنها ام كل حى » (التكوين ٣ : ٢٠) وكذلك ايضا مع معظم اسماء ابناء يعقوب (انظر التكوين ٢٩ : ٣١ – ٣٥ ، ٣٠ : ٩ – ١٤ ، ١٨ – ٢٥) • الى غير ذلك •

ولا شك فى ان عملية ربط اسم موسى بحادثة الانتشال هو من باب القصة التعليلية ، وهى بهذا تسير على نهج التوراة فى اعطاء تعليل لأغلب الأسماء الواردة بها • ولكن نظرا لعدم تناسق الاسم المعطى لموسى مع وضعه فى القصة نجدنا مضطرين الى البحث عن تعليل للاسم بعيدا عن حادثة الانشال من المـاء ، وان كان فى هـذا خروج على النسق التوراتى الذى لا ينفع معه هنا الا افتراض وجود تحريف او خطأ فى النسخ قد وقع عند تسجيل اسم موسى فجعله فى صيغة اسـم الفاعل على عكس مجريات القصة التوراتية • وهـذا بطبيعة الحال هو الافتراض البسيط الذى يحل لنا المشـكلة دون أن نتعمق فى التفكير لنبحث عن تعليل او تعليلات اخرى للتسمية بعيدا عن الحادثة التى ارتبط بها الاسم فى التوراة •

وبما ان هناك افتراضات لتفسيرات خاصة بالاسم موسى تبتعد به عن الانتشال من المـاء مثل تفسير فرويد للتسمية وغير ذلك ••• نقول طالمـا ان هناك افتراضات طرحت بعيدا عن التعليل التوراتى فان هـذا يفتح

---

(٣٩) الاسطورة التعليلية هى الاسطورة التى تعطى تفسيرا لأصل عادة من العادات او اسم من الأسماء ، او شىء من الأشياء ، ويطلق عليها بعض مؤرخى الأديان اسم اسطورة الأصل Myth of Origin انظر :

S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963, p . 13.

الباب للبحث عن تعليلات أخرى لا تنقصها الأدلة المبرهنة عليها . وهناك أكثر من افتراض لتعليل وتفسير التسمية . والافتراض الاول ان يكون موسى מֹשֶׁה اسم فاعل بمعنى المنتشل : ولكن الانتشال هنا لا علاقة له بقصة مولد موسى وانتشاله من المـاء ، ولكنه يرتبط بقصة أخرى هى انتشال موسى لبنى اسرائيل من المـاء بواسطة معجزة انشـقاق البحر ، وتحقق خلاص جماعة بنى اسرائيل على يد موسى . واذا قبلنا هـذا الرأى فالتسمية اذن اعطيت لموسى فى وقت متأخر اثناء أو بعد تمام خلاص بنى اسرائيل من فرعون بعد انشـقاق البحر ، وعبور بنى اسرائيل تحت زعامة موسى الى سـيناء . ونجد لهـذا الرأى تأييدا من لويس جنزبرج فى عمله الضخم « قصص اليهـود » المعتمد على روايات الأجادا(٤٠) . ففى الروايات الخاصة بطفولة موسى نجد ان موسى قد اعطى مجموعة من الأسـماء ليس من بينها الاسـم موسى الذى أطلق عليه بعـد سنتين من ولادته حين اعيد الطفل الى ابنة فرعون بعد تمام رضاعته فاطلقت عليه ابنة فرعون الاسم موسى لأنهـا حسب رواية الأجادا « قد انتشلته من المـاء ولأنه سينتشل بنى اسرائيل خارج أرض مصر فى وقت سيأتى »(٤١) . وهـذه الرواية تتفق فى نصفها الأول مع رواية التوراة . ولكنها تختلف فى نصفها الثانى الذى لم يرد له ذكر فى التوراة ، وهو تسمية موسى بالمنتشل لبنى اسرائيل

---

(40) Louis Ginzberg , Legends of the Bible , The Jewish Publication Society of America 1956.

يذكر جنزبرج ان موسى قد سمى بأكثر من تسمية ، فقد سماه أبوه حيبر بمعنى « قران » لأن اباه اقترن بامه من جديد بسبب موسى ، وسمته امه يكوثئيل لأن الرب ارجعه اليها ، وسـمته أخته مريم جيرد لأنها نزلت الى المـاء لكى تتعرف على مصيره ... ، وسمته اسرائيل شمعيا بن ناثنئيل « لأنه فى أيامه يسـمع الرب لأنين شعبه وينقذهم من مضطهدهم ويعطيهم الشريعة من خلاله » ، انظر تفاصيل ذلك فى :

Ginzberg , Legends of the Jews, p. 291 - 2.

(41) Ginzberg , p. 292.

من مصر · ولكن بهذا الشكل تخرج الأجادا فى تفسير اسم موسى عن دائرة التوراة وبعيدا عن حادثة الانتشال من المـاء · وتحفظ أيضا النص التورانى من التغيير بجعل משה اسـم الفاعل كما هو الحـال · وهنا يجب ان نلاحظ ان التعليل الأول للتسمية يأتى من جانب ابنة فرعون بينما التعليل الثانى لا يخصها بطبيعة الحال ·

ويقودنا هـذا المعنى الأخـير الى افتراض ثان · وهو أن التسـمية משה قد تكون مشتقة من מש وهو فعل أجوف מוש بمعنى اسـترد ، استرجع ، ارتحل ، انتقـل ، طـرد واسم الفاعل يكون بمعنى المسترد أو المرتحل أو المرسل · وهى معانى تقترب من العمل الذى قام به موسى وهو استرداد جماعة بنى اسرائيل (من مصر) او المرتحل بها ، او الهارب بها من مصر ، او الخارج بها من مصر · وكلها معان قريبة ومتشابهة الى حد ما ·

وهناك افتراض ثالث أضعف من الافتراضين الأولين من ناحية الاشتقاق اللغوى ، وان كانت له دلالة قوية من ناحية المعنى · فالاسم موسى ربما يكون تحريف او اختصار لكلمة מושיע بمعنى « مخلص » وهنا نفترض سقوط الجزء الأخير من الكلمة ، وهو المكون من الياء والعين المشكلة بالفتحة المسروقة او استبدالهما بحرف الهاء والعين نظرا لكونهما من مخرج واحد وهو الحلق · واذا كان هـذا صحيحا فربما يكون قد تم ذلك للتخفيف خاصة فى حالة استخدام هذه الكلمة كاسم علم حيث أن نطق الياء والعين بالفتحة المسروقة يكون ثقيلا على اللسان ، فاستعيض عن ذلك بتشكيل الشين بالسيجول واستبدال العين بالهاء تسهيلا للنطق · واذا صح هـذا فان التسمية تعنى المخلص ، أو المنقذ · وهى تسـمية تنطبق تماما على وظيفة موسى وعمله الأساسى الا وهو كونه المحقق لخلاص بنى اسرائيل ، ولا تنقصنا الأدلة من التوراة وغيرها من المصادر اليهودية لاثبات ان موسى هو المخلص واسناد مهمة الخلاص اليه ، وهى مهمة ارتبطت به منـذ ولادته وأيدتهـا المعجزات التى صاحبت ولادته ، والرؤى التى فسرت بهـا ،

ومنها نبوءة اخته بأن ام موسى ستلد طفلا يخلص اسرائيل(٤٢) .

والطريف ان بعض المصادر الاسلامية قد آدلت بدلوها فى البحث عن تفسير لاسم موسى . نجد ابرزها ما ورد فى تفسير الرازى وهو يتميز عن كثير من التفاسـير الاسـلامية فى ناحية هامة ، وهى اهتمـاماته اللغوية الملحوظة . وهنا نجد الرازى يعطى اكثر من تعليل للتسمية موسى من بينها تفسير يعتبر التسمية موسى تسمية عربية لكى تضاف الى الرايين السابقين الخاصين بمصرية الاسم وعبريته . هـذا مع العلم بأن الرازى نفسه يفضل الأصل العبرى للتسمية ، وان كان يعطينا تفسيرا مختلفا للتسمية فى العبرية . أما القول بالأصل العربى فيشتق لنا الاسم من وزن فعلى ، ويعتبر الميم اصلية فى الاسم ، وأن الاسم يشتق من « ماس » « يميس » بمعنى تبختر فى مشيته وسـمى موسى بذلك لأنه كان يتبختر فى مشيته . ويعتبره رأى آخر من وزن مفعل والميم فى موسى زائدة ، والمعنى مأخوذ من « اوسيت الشجرة اذا أخذت ما عليها من ورق » وأن موسى يسـمى بذلك لصلعه(٤٣) ويعتبر الرازى هذين التفسيرين للاسم فاسدين ، ويفضل عليهما ان تكون التسمية عبرية وأنها مركبة من كلمتين عبريتين تعنيان ماء وشجر ، وان موسى سمى باسم المكان الذى أصيب فيه وهو المـاء والشجر حين جعلته امه فى تابوت دخل بين اشجار عند بيت فرعون(٤٤) . وواضح ان هـذا التفسير الأخير لمعنى الاسم لا يركز على عملية الانتشال من المـاء بل يركز على الوصف الطبيعى للمكان الذى وجد فيـه موسى . وإذا كان رأى الرازى صحيحا فيما يتعلق بأن الاسم مركب من كلمتين فربما يكون من الأفضـل ترجمة التسمية « بطفل المـاء » اعتمادا على ورود كلمة ילד

---

(42) Ginzberg, p. 288.

(٤٣) الفخر الرازى التفسير الكبير ، الجزء الثالث ، الطبعة الثالثة ، دار احياء التراث العرابى ، بيروت ، ص ٧٣ .

(٤٤) المصدر السابق ص ٧٣ .

فى العبرية بمعنى طفل أو ولد(٤٥) والميم تعبر عن المـاء فى شكل مختصر نتيجة للتركيب الذى يأخذ شكل الاضافة ·

وعلى كل حال استفدنا من تفسير الرازى أمرين جديدين : الأول اقتراح عروبة التسمية موسى بالمعانى التى اوردها الرازى · وعلى الرغم من رفضه لهـذا الاقتراح واعتباره فاسـدا الا انه من الممكن اضافته الى المقترحات السابقة والخاصة بمصرية التسمية فيصبح لدينا ثلاثة آراء فيما يتعلق بأصل التسمية وهى : الأصل العبرى وهو الاقوى ، ثم الأصل المصرى ، وأخيرا الأصل العربى · اما الأمر الثانى المستفاد من تفسير الرازى فهو قوله بأن الاسم عبرى مركب من كلمتين ، وهو رأى نعتبره جديدا لأن الآخذين بعبرية الاسم لم ينظروا اليه على انه اسم مركب ولكن نظروا اليه على انه وحدة واحدة غير متجزئة · ورأى الرازى لا يخلو من وجه للصواب ·

وأخيرا فان الرد على آراء فرويد ومدرسته تجاه موسى عليه السلام وديانته لا يعبر فقط عن ضرورة عملية لتفنيد هذه الآراء عمليا ، والرد عليها فى موضوعية تامة · ولكنه يعكس فى نفس الوقت اهمية دينية نظرا لأن هذه الآراء تناولت التراث الدينى التوحيدى بالنقـد والتحليل · وقد شككت فى بعض شخصيات هـذا التراث ، وفى المفاهيم الدينية التى دعت اليها وبخاصة مفهوم التوحيد · ويجب الا ننسى أن فرويد له موقف معروف تجاه الدين · فهو فى الحقيقة لا يعترف بالدين ، بل يصفه بانه من أوهام العقل الانسانى ، ومن هذا المنطلق كانت معالجة فرويد لليهودية ومفاهيمها وعاداتها وطقوسها · فقد اخضـع فرويد العقائد اليهودية للتحليل السيكولوجى ، كما اخضـع السلوك الدينى عامة لنظريته التى انتهى فيها الى نتائج خطيرة من اهمها ان فكرة الاله من اختراع العقل البدائى ، وهى تعبر عن العجز الانسانى فى مواجهة الطبيعة والكون ، وهو اشبه بعجز الطفولة الذى يولد الحاجة الى الحماية التى يجدها الطفل عند الأب · ولأن هـذا العجز

(٤٥) אהוד בן-יהודה, מלין כיס אנגל-עברי עברי-אנגל, עמ' 290 .

مستمر طوال الحياة ، فالحاجة الى الأب وحمايته مستمرة • ومن هنا كان اكتشاف الألوهية والعدالة والثواب والعقاب والحياة بعد الموت • وكما ان الأب مصدر للحماية والعون ، فهو ايضا مصدر للخوف ، وهكذا الاله ايضا مصدر للحاجتين معا • وهـذا التحليل السيكولوجى لا ينطبق على الانسان البدائى ، ولكنه يفسر ايضا السلوك الدينى للانسان فى كل العصور(٤٦) .

وتشير هذه الخلاصة السريعة الى موقف فرويد من الدين عامة ، ومن اليهودية خاصة ويدعم هذا الموقف ان فرويد يعتبر من اليهود المندمجين ، ومن الرافضين لكثير من المفاهيم الدينية لليهودية الأرثوذكسية(٤٧) ولكن يبدو أن هذا الرفض لم يمنع فرويد من الرغبة فى البحث فى بعض المشاكل والقضايا اليهودية من وجهة علم النفس التحليلى الذى طوره • وكانت قضية أصل موسى وحياته ونشأته من بين اهم المسائل التى جذبت انتباه فرويد ، ورأى فيها حقلا خصبا لتطبيق نظرياته السيكولوجية ، كما اعلن هو عن ذلك فى دراسته عن موسى والتوحيد(٤٨) .

ومع الاعتراف بأهمية التحليل النفسى فى كشف اغوار النفس الانسانية وفهم اسرارها ، وفى القاء الضوء على شخصيات التاريخ القديم من زاوية جديدة لم تكن مطروقة من قبل ... الا ان استخدام وسائل التحليل النفسى وتطبيقها على التاريخ القديم ، وعصوره ، وشخصياته يجب ان يتم فى حدود الموضوعية العلمية ، وداخل اطار بناء يسـعى الى تعميق المعرفة الانسانية فى التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى للانسانية • وهنا نرى

---

(46) Sigmund Freud, The Future of an IIlusion trans. by W. D . Robson - Scott, Anchor Books. Doubleday & Co. New York, 1964, pp. 47 - 49.

(٤٧) انظـر Arnold Meadow and Harald Vetter , Freudian Theory and the Judaic Value System, in The Psychodynamics of American Jewish Life, p. 154.

(48) Moses and Monotheism, p. 7.

ان فرويد قد اخطأ حين توسع فى تطبيق منهجه فى التحليل النفسى لفهم شخصية موسى عليه السلام ، والوصول الى حكم على موسى وديانته لا يتناسب مطلقا مع ما ورثناه من أخبار وروايات عن موسى وديانته فى كثير من المصادر الدينية المقدسة كالتوراة ، وبقية كتب العهد القديم ، والعهد الجديد ، والقرآن الكريم ، وغير ذلك من المصادر الدينية التى تناولت شخصية موسى ودعوته بالشرح والتفسير بل على العكس تماما لقد استخدمت بعض هذه المصادر استخداما عشوائيا لاثبات عنصر او آخر من عناصر التحليل النفسى الذى سعى فرويد الى تطبيقه حيث طوع مادة التوراة لخدمة نظريته ٠ ولعل من أخطر الأمور التى نراها هنا عدم اعتراف فرويد بالتراث الدينى يهوديا كان او غير يهودى ، والانطلاق لفهم افكار اليهودية وشخصية موسى من افتراضات علمية قد لا تصلح لشرح وتفسير ظواهر التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى ٠

ان مهمة علم النفس فى المجال الدينى يجب ان تنحصر فى محاولة ايجابية لزيادة معرفتنا الدينية وتعميقها من خلال الوسائل التى طورها علم النفس لفهم السلوك الانسانى ، وخاصة السلوك الدينى ٠ ولكن فرويد لم يلتزم بهذا الاطار الايجابى فى استخدام علم النفس استخداما ايجابيا ٠ ولا نعتقد ان من مهمات علم النفس ان يصدر حكما مطلقا على التاريخ القديم ، او على الفكر الدينى ، او ان يصل الى تقييم سيكولوجى لهذا التاريخ ٠ لقد خلط فرويد بين مهمة عالم النفس ومهمة المؤرخ العام ، ومؤرخ الأديان على وجه الخصوص ٠ فالحكم على موسى عليه السلام بانه مصرى وليس عبريا ، والحكم على ديانته بأنها ديانة مصرية وليست عبرية ٠٠٠ مثل هذه الأحكام ليست احكاما سيكولوجية ، ولكنها احكام تاريخية ٠ وهناك من المؤرخين من هم اقدر من فرويد على الوصول الى مثل هذه الأحكام ، وان لم يفعلوا ، لا عن عجز ، ولكن لأن المادة التاريخية والدينية المتوافرة لديهم لا تؤدى بهم الى مثل هذا الحكم التعسفى الذى اطلقه فرويد ، وهم المؤهلون علميا لاطلاق مثل هذا الحكم التاريخى والدينى ٠ لقد خرج فرويد من مجال علم النفس الى مجال التاريخ معتقدا عن طريق الخطأ

أن تحليله النفسى يمكنه من اصدار أحكام تاريخية . وقد رأينا من قبل كيف استخدم المادة التاريخية والدينية واللغوية استخداما يخدم أغراضه العلمية فى التحليل النفسى . وقد خرج بهذا على اهداف علم النفس وحدوده . وقد تجاوز فرويد أيضا حدود الموضوعية العلمية حين حاول تطبيق نظريته السيكولوجية على الدين من موقف معاد للدين ، غير معترف بمصادره الالهية ، ومعتقدا فى أن الأفكار الدينية والمعتقدات هى من خلق وأوهام النفس الانسانية وأنها تعبير خارجى عما يدور فى النفس من مشاعر وغرائز متناقضة . هذا بالاضافة الى المشاكل التطبيقية التى يصادفها علم تطبيقى كعلم النفس التحليلى فى فهم شخصيات وأحداث التاريخ القديم ، واطلاق احكام كلية على هذه الشخصيات ، كما لو كانت شخصيات حية ترقد على أسرة فى عيادات نفسية . لقد تجاوزت هذه المحاولة حدود الواقع الفعلى عن ايمان خاطىء بالامكانيات الهائلة لوسائل التحليل النفسى التى تمكنها من فهم سلوك الانسان القديم بنفس قدرتها على فهم سلوك الانسان المعاصر .

لقد ضرب فرويد عرض الحائط بما عرف عن ديانة موسى من خصائص ميزتها فى التاريخ القديم عن الديانات المحيطة بها فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، وخاصة الديانة المصرية القديمة . فقد كانت هذه كلها ديانات تعدد وثنية طبعية لا يربطها بديانة موسى رابط ، حيث قامت هذه الأخيرة على أساس من التوحيد الأخلاقى ، وعلى أساس من الاعتقاد فى السيطرة الالهية على الطبيعة وعناصرها ، وأيضا على اساس من الوحى المكتوب كمصدر للنظم والتشريعات والقوانين المنظمة للحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية لبنى اسرائيل . وقد تم اخضاع العقل الانسانى لسلطة الوحى ، فأصبح وسيلة للتعرف على الحقيقة الالهية من خلال تفسير وشرح مادة الوحى ، وبالوحى والعقل اضمحل دور الطبيعة وتأثيرها على التفكير الدينى الاسرائيلى . وقد كان لهذا اثره فى استقلال ديانة موسى ، وسموها على ديانات الطبيعة ، ومن بينها الاخناتونية . وتم الانتقال من الايمان بعناصر الهية طبيعية متعددة الى الايمان باله واحد خالق للطبيعة وعناصرها ، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة معبودة الى قوة مخلوقة . وهذا يعنى أنه

بمقارنة الوضع فى ديانة اخناتون يصبح الاله الواحد اتون فى الاخناتونية احد العناصر الطبيعية الخاضعة للاله الواحد فى ديانة موسى عليه السلام ٠

وفى الوقت الذى كانت فيه ديانة موسى عليه السلام ثورة على الفكر الاسطورى فى منطقة الشرق الأدنى القديم رافضة للاسطورة ومضامينها ، معتمدة على الوحى كمصدر اول للمعرفة الدينية ، وعلى العقل فى تفسير الوحى ٠٠٠ يخرج علينا فرويد – اشباعا لطموحاته فى التحليل النفسى – بفكرة أن موسى مصرى حولته الاسطورة الى عبرى مع ان كل الأدلة التاريخية والدينية تشير الى عكس ذلك كما حاولنا ان نوضح من قبل ٠ ولا ننكر هنا أن التوراة قد دخلتها عناصر اسطورية بتأثير من بيئة الشرق الأدنى القديم عامة ، ولكن هذه تنحصر فى مواطن معينة خاصة بقصص الخلق والطوفان وغيرها ٠ وهنا يجب ان نستثنى المعجزات التى وردت فى العهد القديم على يد الأنبياء ، فهذه لا تصنف ضمن اساطير العالم القديم ، ولكنها معجزات الهية مؤيدة للأنبياء فى بعض مواقفهم ضد اقوامهم ٠ وهى ليست ضد العقل ، ولكنهـا فوق العقل استنادا الى الهية مصدرها ٠

وشخصية موسى عليه السلام من اكثر شخصيات العهد القديم وضوحا نظرا لكثرة ما ورد عن موسى من معلومات فى التوراة وبقية الكتب المقدسة وفى القرآن الكريم ٠ وتكاد تكون كل اعماله الدينية والتاريخية معروفة ٠ ولكن فرويد يتجاهل كل هذا ، ويأخذ فقط من قصة موسى ما يتعلق بطفولته ليبنى عليه نظرته ٠ واهتمـام فرويد بالطفولة معروف ، ولكن الموضوعية العلمية تمنع من تشكيل طفولة موسى لكى تتناسب مع نظرية سيكولوجية ، او مع غيرها من النظريات ٠ ولو كان فرويد قد قبل المعطيات التاريخية المواكبة لحياة موسى فى طفولته ، لأدرك ان احداث طفولة موسى أحداث عادية خالية من التركيبة الاسطورية التى وضعها داخلها ٠ ولكن رفض فرويد للدين وحكمه عليه بأنه وهم كبير وقعت فيه الانسانية وطورته ، هو الذى سمح لفرويد بان ينظر الى الشخصيات النبوية نظرته الى الانسان العـادى صاحب الغرائز الطفـولية ، وكذلك النظر الى ما حققته هـذه الشخصيات النبوية من منجزات على انه من خلق الاسطورة ، وبالتالى

يقارن بين موسى مثلا وعدد من الشخصيات الأخرى التى اتفق على انها شخصيات تنتمى الى التراث الاسطورى فى بلاد ما بين النهرين ، وفى بلاد اليونان والفرس ، والتى ينتمى كل منها الى تراث دينى يعترف بالاسطورة ، بل ويقوم عليها • وهى مقارنة غير عادلة حتى وان كانت هناك بعض الأمور أو العناصر المتشابهة فى حياة هذه الشخصيات ، فالتشابه ليس كل شىء فى المقارنة ، ولكن الأسس أو المبادىء أو الأصول التى نتج عنها التشابه هى الفيصل فى الحكم النهائى على وجود علاقات تسمح بالمقارنة أو لا تسمح بها • وقد تمسك فرويد بعناصر التشابه وتناسى الأسس التى تقوم عليها هذه العناصر فوقع فى خطأ منهجى جوهرى حين قارن بين موسى وبعض شخصيات التاريخ القديم على اساس من قاعدة التشابه لا على أساس المبادىء والأصول التى تتحكم فى هذه الشخصيات ، وتوجه حركتها فى التاريخ •

ثالثا : مكانة موسى فى تاريخ النبوة الاسرائيلية

(١) موسى نموذج النبى عند الاسرائيليين :

ورغم هذا الاختلاف حول شخصية موسى الا أن هذه الشخصية اعطت للنبوة الاسرائيلية فيما بعد ملامحها الأساسية • فقد أصبح موسى النموذج الأول للنبى عند الاسرائيليين • وأصبحت فترته فترة النبوة الحقيقية فى التراث الاسرائيلى ، وأصبح أنبياء بنى اسرائيل يبنون رؤاهم ونبوؤاتهم واصلاحاتهم على أساس التراث الموسوى • هذا بالاضافة الى أن أحداث فترة الخروج من مصر بزعامة موسى أصبحت هى الأخرى فترة نموذجية مثالية يتمنى تكرارها كل نبى من أنبياء بنى اسرائيل بعد موسى • فالنبى اشعيا يتصور العودة الى فلسطين بعد السبى البابلى على نفس الصورة التى تم بها الخروج من مصر ، ويتوقع وقوف الاله الاسرائيلى مع شعبه ضد الآشوريين كما فعل من قبل ضد المصريين ، وسيمهد لهم الطريق كما شق لهم قديما طريقا فى البحر (اشعيا ٤ : ٦ ، ١٠ : ٢٤ ـ ٢٧ ، ١١ : ١١ ـ ١٦) •

وكذلك النبى ارميا يؤكد على التشابه بين الخلاص الأول ، ويقصد به الخلاص الذى تم فى عهد موسى ، وبين الخلاص فى المستقبل (ارميا ١٦ : ١٤ – ١٥ ، ٢٣ : ٧) . والنبى حزقيال يتصور العقاب الالهى للاسرائيليين على عصيانهم وبعدهم عن العبادة الحقيقية فى صورة الشتات والتيه فى الصحراء بعد الخروج من مصر ، فالعصاة فى نظر حزقيال لن يدخلوا الأرض المقدسة . ويبنى حزقيال فلسفته التاريخية حول الخروج وأحداثه ، فهو يستخدم هذه الحادثة التاريخية للبرهنة على عظمة الاله ، بل يذهب حزقيال الى الاعتقاد فى أن خطيئة الاسرائيليين تعود الى فترة الاقامة فى مصر ، ويتصور العلاقة الجديدة بين الرب والشعب فى صورة عهد جديد بدلا من العهد القديم المنقوض (حزقيال ٢٠ : ٥ – ٦ ، ١٦ : ٥٩ – ٦٣ ، ٢٠ : ٣٤ – ٣٨) .

ويعطى اشعيا الثانى تصورا مشابها فيتنبأ بان الاله سيشق طريقا فى الصحراء ويخلق ينابيع وانهارا حتى لا يموت الاسرائيليون عطشا . وفى هذا الخروج الجديد سيمهد الاله الطريق لعودة الاسرائيليين .

(٢) موسى الثانى او معلم البر فى وثائق البحر الميت :

وتظل هذه الصورة المثالية للعصر الموسوى فى الكتابات اليهودية المتاخرة . ونجد صداها فى وثائق البحر الميت حيث نظم جماعة القمران انفسهم على نفس الشكل الذى نظم به الخارجون من مصر انفسهم ، بل لقد استعاروا نفس المفاهيم الدينية المتعلقة بالخلاص والوعد الالهى ونظروا الى « معلم البر » بينهم على انه موسى الثانى ، واعتبروا العصر الموسوى الجديد واقعا بينهم وفى زمانهم(٤٩) .

(٣) موسى النبى الملك فى الكتابات اليهودية المتاخرة :

وفى التراث اليهودى المتاخر ياخذ موسى عليه السلام صورة اكثر مثالية . فهو بداية الوحى الالهى المحدد لديانة الاسرائيليين ، وهو ايضا

(49) H. M. Teeple , The Mosaic Eschatoiogical Prphet, Society of Biblical Literature, Phila ., 1957, p. 30 - 31.

البطل القومى ، وعلى هـذا فهو المؤسس الدينى والتاريخى للاسرائيليين كشعب • وكثيرا ما نجد موسى يأخذ صورة النبى الملك فى الوقت الذى لم يتمتع ملوك بنى اسرائيل فى التاريخ بالخصائص الروحية الأخلاقيـة التى تجمعت فى شخصية موسى • وعلى الرغم من ان موسى لم يكن ملكا بالمعنى المعروف لهذا اللفظ الا ان سفر التثنية يعطيه هذه الصفة ، وهى قد تعنى أن موسى فى حروبه وقيادته لشـعبه بنى اسرائيل كان اشبه بالملك (التثنية ٢٣ : ٥) • هـذا وان كان المفسرون اليهود لهذه الفقرة قد اختلفوا ان كانت هـذه الفقرة تتحدث عن الرب أم عن موسى •

وبالاضافة الى هـذا هناك اشـارات قليلة الى كون موسى نبيا وهو الأمر الذى اشرنا اليه من قبل • وعلى هـذا نجد اللقب « نبى » يعطى لموسى الأول مرة فى العهد القديم فى سفر هوشع ١٢ : ١٣ حيث يقـول النص : « وبنبى أصـعد الرب اسرائيل من مصر وبنبى حفظ » • ويمكن استنتاج صفات النبوة من بعض المواضـع الأخرى فى التوراة • فالصفة الأولى المنسوبة الى موسى هى انه يتكلم بكلام الرب الى شـعبه وهذه احد المعالم الاساسية فى دور النبى • وهنا يقول سفر الخروج ٤ : ١٢ « أما هو انا الرب • فالآن اذهب وانا اكون مع فمك واعلمك ما تتكلم به » • ويعطى سفر العدد ١١ : ١٧ مظهرا آخر من مظاهر النبوة لدى الاسرائيليين وهو ضرورة ان ينزل عليه الروح القدسى : « فانزل انا واتكلم معك واخذ من الروح الذى عليك واضع عليهم » • وقد حددت آيات التوراة اهمية موسى وامتيازه على كل انبياء بنى اسرائيل بان فرقت بينه وبينهم فى شىء اساسى يختص بوسيلة الاتصال بين النبى والرب • ففى سفر العدد ١٢ : ٦ ــ ٨ نقرأ : « ان كان منكم نبى للرب فبالرؤيا استعلن له فى الحلم أكلمه فما الى فم وعيانا اتكلم معه لا بالألغاز » • وفى سفر التثنية اشارة واضحة الى امتياز موسى على بقية انبياء بنى اسرائيل : « ولم يقم نبى فى اسرائيل مثل موسى الذى عرفه الرب وجها لوجه » (التثنية ٣٤ : ١٠) •

(٤) موسى النبى الملك الكامل عند الفيلسوف اليهودى السكندرى فيلون :

وفى التراث الفلسفى اليهودى نجد الفيلسوف اليهودى فيلون فى النصف الأول من كتابه « حياة موسى » يصور موسى على إنه « الملك الكامل »(٥٠) • وهذه الصورة المثالية للملك يتاثر فيها فيلون بالصورة المثالية للملك فى التفكير الهللينستى ، حيث يختار لنفسه الفضائل الشخصية على الثراء المادى وهى صفة اساسية فى فلسفة الحكم الهللينستى • هذا بالاضافة الى تمتع موسى بصفات اساسية منها ضبط النفس والصبر والحكمة والفهم والمعرفة والمعاناة واحتقار الملذات ، والبر والدعوة الى فعل الخير والبعد عن الخطيئة حسب القانون وحسب العدل • وقد كان موسى مثاليا كملك فى تبعيته لقانون الطبيعة • ويعتبره فيلون ايضا الملك الفيلسوف الحقيقى لانه دعم مذاهبه الفلسفية بالعمل(٥١) • وبالاضافة الى انه الملك المثالى ، اضاف فيلون ان موسى اعظم من اعطى قانونا واعظم كاهن ونبى • ويعتبر فيلون موسى القانون مجسدا فتوراة موسى المكتوبة فى نظر فيلون هى تجسيد للقوانين التى عاش بها الآباء الاسرائيليون الذين كانوا ايضا تجسيدا للقوانين الشفهية غير المكتوبة المساوية لقانون الطبيعة عند الاغريق • ويقتبس فيلون فكرة اساسية فى هذا الشان من التراث الاغريقى • فالملك لانه يصدر مراسيم تصبح قوانين ، فالملك نفسه قانون حى او القانون مجسدا(٥٢) • وهكذا كان موسى فى نظر فيلون ولا يخفى تاثير الأفلاطونية المحدثة فى هذا الشان •

وتعتبر صفة النبى اهم صفة ينسبها فيلون الى موسى • ويعطى فيلون ثلاثة خصائص هامة لنبوة موسى : أولها ان الله تكلم مباشرة الى موسى ، وان موسى قد سمع وعمل مفسرا لكلمات الرب • والتفسير هنا اقل خصائص النبوة اهمية عند فيلون اذ لا يرقى التفسير الى درجة النبوة ،

(50) Philo Judaeus « A Treatise on the Life of Moses » in Nahum Glatzer, ed., The Essential Philo, Schocken Books, N. Y., 1971.

(51) Ibid, p. 230.

(52) Ibid, p. 234, and Teeple , p. 35.

وان كان يجعلهما متساويين ومترادفين فى موضع آخر من كتابه « حياة موسى » · وثانى هـذه الخصائص ان موسى أعطى شريعة عن طريق سؤاله الرب واجابه الرب بوصية جديدة فى كل مرة · والخاصية الثالثة لنبوة موسى ان الوحى اليه كان مباشرا وان موسى وهو يتحدث كان فى حالة من تملكه الالهام الالهى · ولا يكتفى فيلون بهذا بل يعتبر موسى نبيا متصوفا زاهدا لأنه لم يكن فى حاجة الى طعام أو شراب وهو على جبل سـيناء بل اكتفى بالطعام الأفضل الذى جاءه من السـماء من خلال الرؤى ويقصد هنا الطعام الروحى(٥٣) · من هنا يتضح ان فيلون قد رأى فى شخصية موسى صفات اربع هى الملك المشرع الكاهن النبى · وأن صفة النبوة هى اهم هذه الصفات والبقية صفات ضرورية للنبى ·

هـذه الصفات التى نسبها فيلون الى موسى لا شك أنها ضرورية فى ظاهرة النبوة · ولكن فيلون يذهب الى أبعد من هـذا حين ينسب الى موسى بعض الصفات التى تخرج به عن دائرة الانسانية وهو فى هـذا يبتعد كثيرا عن الصورة التوراتية لموسى · فهو يذهب الى حد تأليه موسى استنادا الى فكرة ان الله اعتبر موسى شريكه فيما يملك · ولهذا فموسى وريث الرب · ويقـول فيلون انه لهـذا السبب كانت العناصر الطبيعية الكونية من ارض وماء وهواء ونار ، مطيعة لموسى · كما ان موسى دخل فى الظلام حيث كان الرب (على جبل سـيناء) وهكذا قد أدرك موسى أشـياء لا يراها مخلوق طبيعى · بل لقد اطلق فيلون لقب اله على موسى لأنه سمى اله وملك كل الأمة »(٥٤) ولهذا فموسى ليس كبقية البشر فقد عرف أشـياء لم يعلمها اياه احد · وفى موضع آخر من كتابه ينص فيلون على ان الله عين موسى الها وجعله واقفا بجواره (تثنية ٥ : ٣١) · ويستشهد فيلون بالنص التوراتى الوارد فى الخروج ٧ : ١ « فقال الرب لموسى أنظر · انا جعلتك الها لفرعون وهارون اخوك يكون نبيك » · ويعلق احد شارحى فيلون المعاصرين على ذلك بقوله « ان فيلون لم يؤله موسى تماما ولكنه

(53) Teeple, p. 36.

(54) Philo Judaeus, p, 215 . and , D. Tiede The Charismatic Figure as Miracle Worker, SBL. 1973, p. 123 - 5.

اقترب كثيرا من ذلك · ان فيلون كان موزعا بين الوحدانية اليهودية والفيثاغورية الحديثة والفلسفة الأفلاطونية من ناحية وبين الاتجاه الشعبى العام لتاليه الأبطال العظام من ناحية أخرى »(٥٥) · وليس هناك شك فى أن فيلون ، الى جانب تأثره بالآراء الفلسفية اليونانية الهللينستية ، قد تأثر أيضا بالمعتقدات الشعبية الاغريقية وبالتفكير الأسطورى لدى الاغريق الذى مجد حياة الأبطال من البشر ، ورفعهم الى مصاف الآلهة · ولكن فيلون بعمله هذا ابتعد كثيرا بل وانحرف تماما عن التفكير اليهودى الأصيل فيما يتعلق بالوحدانية ·

(٥) صورة موسى عند المؤرخ جوزيفوس :

اما صورة موسى عند جوزيفوس المؤرخ اليهودى المعروف فى القرن الأول الميلادى فهى بلا شك صورة عظيمة مأخوذة عن التراث اليهودى ، وجامعة لكل المعالم التى اعطاها هذا التراث لشخص موسى · فهو الحكيم المشرع صانع المعجزات ، النبى ، والعبقرية العسكرية بل ويطلق عليه أيضا « الرجل المقدس » · وفى رده على أبيون يقدم جوزيفوس موسى فى صورة تفوق تلك التى اعطاها التراث اليونانى لأبطاله وحكمائه ، فهو أنبل معلم للفضيلة وهو الذى تعلم منه فلاسفة اليونان الحكمة خاصة فيثاغورس وانكسموراس وافلاطون(٥٦) · ويستدل على ذلك بادعاء المصريين موسى لأنفسهم ، وأنه كان واحدا من كهنة هيليوبوليس تم طرده بسبب اصابته بالجذام ، كما يثبت ذلك أيضا من خلال عرضه الفلسفى لمفهوم الالوهية عند موسى ، واثبات عالمية التشريع الموسوى(٥٧) ويدعى أيضا ان المصريين الهوا موسى وخلدوه طبقا لمعتقداتهم ·

---

(55) Teeple, p. 38, and , Tiede, p. 108.

(56) Josephus, Antiquities of the Jews, Flavius Josephus Against Apion, Book II . p. 220 , 232.

(57) Ibid, p. 210.

وعلى كل حال فان جوزيفوس يركز كثيرا على ان اهم فضائل موسى هى كونه المشرع . وهو فى هـذه الوظيفة كمشرع يقترب عنده من المستوى الالهى فهو كثيرا ما يشير الى التشريعات التى اتى بها موسى على انها احيانا تشريعات الهية ، واحيانا اخرى يعتبرها تشريعات موسى(٥٨) . وهنا يميل الى اعتبار موسى « رجل الله » ومثال الفضيلة ونموذج للفضائل العمليـة التى مجدها المجتمع الرومانى الذى عاش فيه جوزيفوس وتاثر بمعطياته وثقافته فى وصفه لموسى ووظيفته خاصـة كمشرع وصانع معجزات وحكيم يفوق نظائره فى المجتمع الاغريقى والرومانى .

(٦) موسى فى الأدب الربانى :

واذا توخينا صورة موسى فى الأدب اليهودى الربانى لوجدنا ان هناك استمرارا فى تعظيم موسى وتمجيد شخصيته . فهو يوصف فى هـذا الأدب على أنه اعظم الأنبياء . فالمشنا مثلا تقول : « ليس هناك فى اسرائيل من هو اعظم منه (موسى) » . وفى المدراشيم نجد ان موسى يوصف بانه اعظم الأنبياء لأن رؤيته للرب كانت واضحة ومميزة وانه الوحيد الذى كان فى وعيه خلال لحظات الوحى الالهى . وكما انحرف فيلون فى تاليهه لموسى نجد ايضا بعض فقرات المدراشيم تدعى ان موسى كان نصفه انسان ونصـفه اله(٥٩) . وفى كتـاب « الزوهار » يعتبر موسى « الانسـان الكامل الأول » .

وقد دفعت هـذه الأوصاف غير العادية لموسى فى التلمود والمدراش والزوهار وغيرها من الكتابات اليهودية ـ دفعت هـذه كثيرا من اليهود الى اتخاذ خطوات حاسمة لمنع عمليـة تاليه موسى . وتبدو هـذه الخطوات واضحة فى بعض صفحات العهد القديم نفسه . فالتوراة لا تذكر اخبارا كثيرة عن شخصية موسى ، على الرغم من ذكرها لكثير من اقواله وافعاله . كما أنها تهمل ذكر اسرته ، وتظهر موسى احيانا كثيرة فى صورة العاجز

(58) Ibid, p. 231.
(59) Louis Ginsberg, The Legends of the Jews Phila., 1972, p. 506.

غير القادر ، فقبل ان يقوم بانجاز معجزاته نجده يسأل الرب عما يجب عليه أن يفعله (الخروج ١٧ : ٤) . كما ان هناك تاكيدا على ان القوانين التى اعطاها موسى ليست قوانينه ولكنها قوانين الرب وان موسى ليس الا رسيلة لتوصيل هذه القوانين الى بنى اسرائيل . وقد حرص محررو العهد القديم ومدونوه على العمل على عدم تقديم موسى فى صورة قد تؤدى ببنى اسرائيل الى تاليهه . ونجد هذا الاتجاه ايضا عند بعض الحاخامات من الربانيين الذين على الرغم من حديثهم المبجل لموسى الا انهم اضافوا بعض التعليقات والحواشى التى حفظت موسى داخل الدائرة الانسانية ، والتزموا الحذر عند تفسيرهم لبعض فقرات التوراة خشية الوقوع فى خطيئة تاليه موسى . ومن امثلة ذلك تفسير رابى عقيبا للعبارة « وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة ايام » (الخروج ٢٤ : ١٦) . على انها تشير الى تغطية السحاب للجبل وليس لموسى ، خشية ان يفهم من هذا ان موسى بعد ان غطاه السحاب قد حل به مجد الرب(٦٠) . وهذا تاكيد من رابى عقيبا على عدم حلول العنصر الالهى فى موسى ، وهو تاكيد ايضا على خضوع موسى للرب خضوع البشر للاله . وان كان بعض المفسرين اليهود ياخذون من نفس القضية اشارة الى اصعاد موسى الى السماء وان الرب قد رفعه اليه ، مما دفع بعض اليهود المتاخرين الى اعتبار ان موسى لم يمت ولكنه رفع الى السماء كما نص على هذا كتاب « الزوهار » . وهذا الراى القائل برفع موسى الى السماء وعدم موته يناقض التوراة فى احد نصوصها . ففى سفر التثنية ٣٤ : ٥ — ٦ يرد ذكر موت موسى ودفنه فى ارض موآب ، وهو الرأى الذى يتبعه غالبية المفكرين اليهود . ولكن بعض المصادر اليهودية الأخرى احتفظت بخبر رفع موسى الى جانب خبر موته . ويذهب المؤرخ جوزيفوس الى ان موسى قد مات وانه قد دفن امام جميع الاسرائيليين . وقد حاولت بعض المصادر اليهودية التوفيق بين هذين الخبرين المتناقضين بان جعلت

(60) Judah Goldin trans., The Fathers according to Rabbi Nathan, trans. from the Hebrew, Schocken Books, N. Y., 1974, p. 3.

الرفع الى السـماء بعد الموت • وتذكر المصادر المسـيحية بعض محاولات توفيقية اخرى فيذكر اوريجين نقلا عن كتاب لم يذكر اسـمه انه كان هناك موسى ثان عند موت موسى ، الأول حى بالروح والآخر ميت بالجسد(٦١) • ويذهب الكاتب المسيحى كليمنت الاسكندرى الى ان يشوع قد رأى موسى آخر الى جانب موسى الأول وقت الرفع الى السماء مع الملائكة والثانى على الجبل حيث تمت مراسم الدفن(٦٢) •

وتتفنن العقلية الغيبية اليهودية فى أمر موسى فلا تكتفى بأمر رفعه الى السـماء بل تتوقع عودته الى الأرض فى العصر المسيحانى • وقد وردت هـذه الفكرة أيضا فى المصـادر المسيحية ، ففى انجيل مرقص ٩ يظهر ايليا وموسى لعيسى وحوارييه ويفسر بعض الكتاب هذا بان هناك توقعا يهوديا بعودتهما وانهما من انبياء الحشر • وقد ورد ذكر ذلك فى بعض المدراشيم • ويعلل بعض المفسرين اليهود عودة موسى بأنها استجابة للاعتقاد الشـائع بأن العصر الموسوى سيعود من جديد ، وعودة موسى هنا ضرورية • واستجابة أيضا للاعتقاد الشائع فى عودة بعض الأنبياء مثل ايليا وغيره ، ومن باب اولى أن تنسب العودة أيضا الى موسى(٦٣) • والحقيقة ان فكرة عودة موسى تاثرت بالفكرة الخاصة بعودة ايليا لأن التوراة لا تعطى نصا ظاهرا يؤكد على عودة موسى • وقد ذكرت مصـادر اخرى عودة النبى « الذى يشبه موسى » وربما ليس موسى نفسه • وتشير مصـادر اخرى الى ان يشوع او عزرا هو المقصود بالنبى الذى يشبه موسى • فالأول كان خليفة موسى فى النبوة والقيادة ، والثانى هو الذى ثبت الشريعة بعد ان اعطاها موسى • وفى وثائق القمران اشـارة الى « معلم البر » على انه النبـى الذى يشـبه موسى •

---

(61) Teeple , p, 43.

(62) Ibid, p. 43.

(63) Ginsberg, p. 506 .

رابعا : مكانة موسى فى التراث المسيحى :

(١) دور شخصية موسى فى رسم ملامح فكرة المسيح :

بالاضافة الى الاشارات السابقة من المصادر المسيحية عن شخصية موسى نجد ان شخصية موسى فى التراث اليهودى لعبت دورا هاما فى تحديد بعض ملامح فكرة المسيح التى ذاعت فى الفكر المسيحى ٠

والسبب الرئيسى فى هذا هو ان الجماعة المسيحية فى بداية امرها كانت يهودية فى الأصل ، ولهذا فبعض اليهود الذين دخلوا المسيحية مالوا الى تفسير شخصية المسيح عليه السلام وفقا لخلفيتهم اليهودية ومعلوماتهم الدينية السابقة على دخولهم المسيحية ٠ وعلى هذا نجد ان الأناجيل القانونية المعترف بها بين المسيحيين قدمت شخصية المسيح عليه السلام على انه نبى ، وان اختلف انجيل متى وكتاب « اعمال الرسل » عن كل كتب العهد الجديد فى تقديم المسيح على انه النبى الذى يشبه موسى ٠ وتتفق فى ذلك ايضا « الرسالة الى العبرين » حيث تقارن الرسالة عيسى بموسى وتشبهه به فى بعض المواضع (الرسالة الى العبرين ٣ : ١ ـ ٦) ٠

(٢) عيسى النبى الذى يشبه موسى فى انجيل متى :

وبالنسبة لانجيل متى نجد ان عيسى فيه ليس ابن الله والمسيح فقط ولكنه أيضا نبى مثل موسى ٠ ولا يتاثر كاتب هذا الانجيل بهذا الراى فقط حول نبوة عيسى ولكنه يربط بين موسى وعيسى فى أكثر من مناسبة ، فيذكر مواضع مشابهة فى قصة ميلاد كل منهما فأمر فرعون بقتل كل الأطفال الذين اقتربوا من العامين فى بيت لحم وضواحيها عندما علم بمولد عيسى ، وتبدأ رحلة العائلة المقدسة الى مصر هربا من بطش هيرودس ٠ وفى سفر الخروج ٤ : ١٩ ـ ٢٠ يأمر الرب موسى بالعودة من مديان الى مصر بعد أن مات القوم الذين كانوا يطلبون نفسه ، وهكذا ايضا يصدر الأمر الالهى الى يوسف بالعودة من مصر الى فلسطين بعد أن مات الذين كانوا يطلبون نفس عيسى الطفل ٠ ومن الملاحظ أن مصر كانت المكان المشترك

بين موسى وعيسى ، وعلة ذلك فى راى بعض المفسرين المسيحيين هو ان يأتى من مصر كما جاء منها موسى • وهـذه محاولة للتوفيق بين قصة عيسى واحد نصوص العهد القديم التى يعتقد بعض المفسرين المسيحيين ان لها علاقة بالمسيح عليه السلام • ففى سفر هوشع ١١ : ١ ترد العبارة التالية : « ومن مصر دعوت ابنى » والتى يستعيرها متى حرفيا فى روايته لقصة المسيح حيث يقول : « فقام (يوسف) وأخذ الصبى وأمه ليلا وانصرف الى مصر • وكان هناك الى وفاة هيرودس • لكى يتم ما قيل من الرب بالنبى القائل من مصر دعوت ابنى » • (انجيل متى ٢ : ١٤ ــ ١٥) •

(٣) موسى الجديد :

وهكذا يواصل متى تقديمه للسيد المسيح فى صورة موسى الجديد ، فيحاول جاهدا الموائمة بين قصة مولدهما وحياتهما فيما بعد • فنجد مثلا ان هناك محاولة للربط بين تجربة الشيطان لعيسى وتجربة الاسرائيليين فى الصحراء ، فكل الاجابات التى رد بها عيسى على الشيطان مأخوذة من التوراة • ولكى تكتمل الصورة المقارنة يخلط انجيل متى بين رواية مرقص ورواية القمران الخاصة بهذه التجربة ، ويربط بينهما وبين رواية التوراة الخاصة بتجربة الاسرائيليين ، والغرض الاساسى من خلط هـذه الروايات تقديم المسيح فى صورة موسى الجديد • ومن الصور الفريدة التى يقدمها انجيل متى للربط بين عيسى وموسى اضافة صيام الأربعين ليلة الى الأربعين نهارا التى صامها عيسى لكى تشابه صيام موسى أربعين يوما وليلة حين تلقى الوصايا العشر • ومنها ايضا ان عيسى لم يكن فى الصحراء (التيه) ولكنه اخذ اليها « ثم اصعد يسوع الى البرية من الروح ليجرب من ابليس فبعد ان صام اربعين نهارا واربعين ليلة جاع أخيرا فتقدم اليه المجرب ••• » (متى ٤ : ١ ــ ٢) والمقصود من هـذا الاشارة الى ان عيسى كان على جبل مثل موسى (٨ : ٤) وانه راى بلادا كثيرة من على قمة الجبل كما راى موسى ، وانه اعطى نفس الوصايا التى أعطاها موسى ، وان كانت وصـايا عيسى ليست جديدة ، بل هى تكرار لبعض الوصـايا القـديمة فى التوراة •

وتستمر موعظة عيسى على الجبل ، كما وردت فى انجيل متى ، فى تصوير عيسى على انه موسى الجديد . فكاتب هـذا الانجيل يعطى الجبل كخلفية حتى يقترب التشابه من صورة اعطاء موسى للشريعة من على جبل سيناء الى اتباعه . ويقارن بعض المفسرين المسيحيين بين الوصايا العشر فى التوراة وبين عبارات عيسى التى تبدأ بكلمة « طوبى » فى موعظته من على الجبل مثل : « طوبى للمساكين بالروح . لأن لهم ملكوت السموات . طوبى للحزانى لأنهم يتعزون ... » (متى ٥ : ٣ – ١١) هذا وان كان بعض المفسرين الآخرين لا يرون فى هـذه العبارات ما يشبه وصايا موسى العشر ولا يرى داعيا لمقارنتهما . وقد استخدم انجيل متى وسيلة أخرى يربط بها بين القديم (التوراة) وبين الجديد الذى يدعو اليه السيد المسيح . فقد تكررت عبارة « سمعتم انه قيل » اشـارة الى قوانين وشرائع وردت فى التوراة ، وتكررت ايضا عبارة « واما انا فاقول » اشارة الى التشريع الجديد الذى اتى به السيد المسيح . ومن الأمثلة على هـذا الاستخدام : « سمعتم انه قيل عين بعين وسن بسن . واما انا فاقول لكم لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر ايضا ... » . وجدير بالذكر ان عبارة « سمعتم انه قيل » كانت عبارة عن صيغة استخدمها حاخامات اليهود من الربانيين عند الاقتباس من التوراة للتعليق عليها وتفسيرها . ويلاحظ ايضا ان كل الفقرات التى استخدمها متى بعد هـذه الصيغة هى فقرات مأخوذة نصا من التوراة . والغرض من استخدام هذه الصيغة ، وكذلك عبارة « واما انا فاقول لكم » ، هو تقديم عيسى فى صورة المشرع الجديد الذى جاء ليحل محل المشرع القديم موسى ، ويعطى شريعة جديدة لتأخذ مكان الشريعة القديمة . وهـذا الموقف لا يعنى ان كاتب انجيل متى يرفض الشريعة القديمة تماما ، أو يرفض التوراة . اذ ترد عنده عبارات توضح تمسكه بالتوراة وبالتراث النبوى الاسرائيلى ، منها على سبيل المثال قول متى على لسان عيسى عليه السلام « لا تظنوا انى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء . ما جئت لأنقض بل لأكمل » . (متى ٥ : ١٧) . ثم هناك الاشـارة الخاصة بطاعة الوصايا متى ٥ : ١٨ – ١٩ وفى كل هذا يقارن

الكاتب بين عيسى وموسى ، ويجعل مكانة عيسى مساوية لمكانة موسى عند الاسرائيليين ، ويعتبره موسى الجديد بالنسـبة للمسيحيين ويعطيه السلطة التامة لتفسير القانون ، واعطاء شريعة مماثلة .

وكما قام موسى بانجاز بعض المعجزات ، نجد الاصحاحين ٨ ، ٩ من انجيل متى ينسبان الى عيسى . القيام بعدد من المعجزات يصل عددها الى عشر معجزات لتقابل معجزات موسى العشر فى مصر . وقد اعيد ترتيب هـذه المعجزات مع اضافة معجزة مذكورة فى وثائق القمران ومعجزتين من عند كاتب انجيل متى (متى ٩ : ٢٧ – ٣١ ، ٩ : ٣٢ – ٣٤) وسبع معجزات ورد ذكرهن فى انجيل مرقس (١ : ٤٠ – ٤٤ ، ١ : ٢٩ – ٣٤ ، ٤ : ٣٦ – ٤١ ، ٥ : ١ – ٢٠ ، ٢ : ٣ – ١٢ ، ٥ : ٢٢ – ٢٤ ، ٥ : ٣٥ – ٤٣ ، ٥ : ٢٥ – ٣٤) . والسبب فى اعادة ترتيب هـذه المعجزات وورودها فى انجيل متى على الشكل الذى هى عليه هو مقابلة هـذه المعجزات بمعجزات موسى وتصوير عيسى فى صورة تقترب ان لم تكن تحـل محل شـــخصية موسى . (متى ٨ : ٢ – ٤ ، ٥ – ١٣ ، ١٤ – ١٧ ، ٢٣ – ٢٧ ، ٢٨ – ٣٤ ، ٩ : ٢ – ٨ ، ١٨ – ١٩ ، ٢٠ – ٢٢ ، ٢٧ – ٣١ ، ٣٢ – ٣٤) . ولا عجب اذن ان ينتهى وصف معجزات المسيح فى متى بعبارة مشابهة للعبارة التى ختم بها كاتب التثنية رسالة موسى (التثنية ٣٢ : ٤٥) (متى ١٠ : ١) .

(٤) المسيح ابن الله الذى لا يشبه موسى :

وفى نهاية هذا العرض لمكانة موسى فى التراث المسيحى يجب أن نذكر انه مع اتساع دائرة الخلاف بين المسيحية الناشئة واليهودية بدأ فى الظهور عامل جديد رفع من مكانة عيسى وجعلها افضل من مكانة موسى . فقد مجد المسيحيون عيسى على انه المسيح وابن الله « الذى لا يشبه موسى » . وترد اولى بوادر هـذه الظاهرة فى رسائل بولس واتساقا مع راى بولس الخاص بأن طاعة التوراة لم تعد اجبارية مع قدوم المسيح (رسالة بولس الرسول الى اهل رومية ٧ ، ١٠ : ٤ – ٦) . فى هـذه النصوص وغيرها نلاحظ ظهور نزعة جديدة معادية لموسى وشريعته ومقدمة للسـيد

المسيح فى صورة من هو أفضل من موسى (انظر أيضا رسالة بولس الرسول الثانية الى اهل كورنثوس وكذلك الرسالة الى العبرانيين ٣ : ١ – ٦) ٠ وفى الانجيل الرابع يرد توضيح لأفضلية عيسى : « لأن الناموس بموسى اعطى ٠ اما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا » (انجيل يوحنا ١ : ١٧) ٠ وهكذا نجد نفس الانجيل يرفض فكرة عيسى النبى الذى يشبه موسى ، لأن عيسى احتل مكانة افضل من هذا بكونه الابن ٠ ومع تطور العقيدة المسيحية وتطور شخصية المسيح تتفوق شخصية المسيح نهائيا على شخصية موسى كما يتضح من الفقرة التالية من القرن الثالث الميلادى على لسان كليمنت : « نقول ان عيسى ليس فقط مساويا لموسى ولكنه كان اعظم منه ، لأن موسى كان نبيا كما كان عيسى ، ولكن عيسى كان المسيح بينما موسى لم يكن كذلك ، ولهذا ، فبلا شك ان الذى هو النبى والمسيح معا أعظم ممن هو نبى فقط »(٦٤) ٠

خامسا : مكانة موسى فى التراث الاسلامى :

ويعتبر النبى موسى عليه السلام واحدا من اهم الأنبياء فى التراث الاسلامى ، وترد قصته بالتفصيل فى القرآن الكريم وفى اكثر من موضع ٠ ويختلف القرآن الكريم عن التوراة فى عرضه لقصة موسى وتحديده لوظيفته كنبى ٠ فالقرآن الكريم يؤكد على ان موسى كان نبيا رسولا يدعو الى التوحيد ، وانه قد ارسل الى فرعون مصر ليدعوه الى عبادة الاله الواحد ٠ وهذه النقطة الأخيرة تتجاهلها التوراة تماما حيث انها تصور موسى فى صورة البطل اليهودى القومى الذى جاء ليخلص العبرانيين من اضطهاد المصريين ٠ وهكذا فالتركيز هنا على رسالة موسى السياسية وليس على رسالته الدينية ٠ ويبدو هذا الاختلاف واضحا فى قصة الخروج من مصر التى تصورها التوراة على انها اهم اعمال موسى التاريخية ، والتى بها يبدأ التاريخ الاسرائيلى بعد ان حصل العبرانيون ، تحت زعامة موسى ، على حريتهم وخلاصهم من العبودية المصرية ٠ فهذه القصة ليست النتيجة

(64) Teeple, p. 97.

النهائية لعصيان فرعون الدينى وعدم قبوله لديانة موسى كما يرى ذلك القرآن الكريم ، ولكنها فى نظر التوراة نهاية الصراع العبرى فى سبيل الحصول على الخلاص • ولا شك ان هـذا الراى يوافق تماما النزعة العنصرية الدينية التى فسر بهـا المتأخرون من علماء اليهود أحداث التـاريخ الاسرائيلى السـابق • فرسالة موسى الدينية رسالة خاصة فى نظر هؤلاء ، وليست رسالة دينية عامة لكل البشر • ولهذا لا نجد هؤلاء المفسرين يهتمون بنشر ديانة موسى بين المصريين ، او ان يكون موسى رسولا الى فرعون مصر لكى يرشده الى عبادة الاله الواحد • وهـذا الاتجاه من صنع المحررين الذين دونوا كتب التـوراة فى وقت متأخر تبـلورت فيه العصـبية القومية والدينيـة للاسرائيليين ، واعتبرت رسالة موسى رسالة خاصـة لا عامة • وفى نفس الوقت اصبح موسى فى نظرهم المخلص القومى والنبى الذى تلقى الوحى الخاص بالاسرائيليين •

وهنا يجب ان نشير الى ان القرآن الكريم يذكر كثيرا من الاحداث التفصيلية عن موسى ، والتى تؤكد صحة بعض ما ورد عنه فى التوراة • ولكن هناك فارقا بين وجهة النظر القرآنية والتوراتية • فموسى ليس صاحب رسالة قومية كما تحاول التوراة تصويره • ان رسالته حسب التصور القرآنى رسالة دينية بحتة ، وما تعرضها من احداث سياسية انما قد ورد لتاكيد المنحى الدينى فى هـذه الرسالة • فصراع موسى مع فرعون ليس صراعا سياسيا كما صورته التوراة • وكل الأحداث التى نتجت عن هـذا الصراع من اضطهاد لبنى اسرائيل وتتبع فرعون لهم ، وانشقاق البحر ، وخلاص الاسرائيليين ، وغرق فرعون وجنوده ••• كل هذه الأحداث لا تكون تاريخا قوميا سياسيا فى نظر القرآن الكريم ، ولكنها حلقـة من حلقـات التاريخ الدينى الخاص ببنى اسرائيل والمرتبط بالتاريخ الدينى السـابق عليـه واللاحق به فى سلسلة واحدة ورسالة واحدة ، هى رسـالة التوحيد •

الفصل الثاني

تاريخ النبوة الاسرائيلية بعد موسى عليه السلام
وحتى بداية القرن الثامن ق.م.

تاريخ النبوة الاسرائيلية بعد موسى عليه السلام

وحتى بداية القرن الثامن ق٠م٠

اولا ـ يشوع بن نون وامتداد النبوة الموسوية فى الأنبياء الأوائل :

شهدت المرحلة التاريخية التالية لموت موسى عليه السلام تغييرات جذرية كان لها تاثيرها فى توجيه التاريخ الاسرائيلى والديانة الموسوية الوجهة التى اتخذتها فيما بعد والتى ادت بعدها الى ظهور حركة النبوة الاسرائيلية التى تعد اكبر حركة للاصلاح فى تاريخ الديانة اليهودية ٠ فبعد موت موسى عليه السلام تولى يشوع بن نون امر الاسرائيليين ٠ وعلى الرغم من أن يشوع سابق على عصر النبوة الاسرائيلية الا ان المتاخرين من علماء اليهود نظروا اليه والى عصره على انه امتداد لعصر النبوة الموسوية ٠ وقد بنى هؤلاء نظرتهم هـذه على اساس ان يشوع قد ورث رسـالة موسى الدينية وتكفل باتمام رسالة موسى التاريخية فى قيادته للاسرائيليين ٠ وقد ادى هـذا ببعضهم الى اعتبار سفر يشوع تكملة لاسفار موسى الخمسة نظرا لما يحتويه من اخبار تاريخية ودينية مكملة للاسفار الخمسة ٠ ولا عجب اذن ان ينسب بعض مفسرى الكتـاب المقدس من اليهود يشـوع الى مجموعة « الأنبياء الأوائل » ٠ وقد اعتمد بعضهم فى هـذا على فكرة موضوعية بحتة وهى احتواء رسالة يشوع على عنصرى الوعد والوعيد ، وهما عنصران أساسيان فى النبوة بشكل عام ٠ كما اعتبر بعض المفسرين الأسبقية التاريخية ليشوع ، فهو لا شك ياتى على راس قائمة الأنبياء الأوائل اذا اردنا الفصل بين وظيفـة موسى كنبى ومشرع ووظيفة النبوة وطبيعتهـا من بعـده ٠

ويشوع له سفر يحمل اسـمه من بين اسفار العهد القديم ٠ ويعالج هذا السفر موضوع غزو كنعان ودخولها وتقسيم اراضيها بين القبائل الاسرائيلية ٠ وهو من الأسـفار المعقدة فى العهد القديم تتعدد فيه دوافع الغزو الى حـد التناقض الشـديد ، ويسـاعد على هـذا ضياع المعنى الأصلى لكثير من الكلمات والجمل والفقرات فى السفر ٠ ويوضح الشكل الحالى للسفر ظهور اختلافات بينة فى اسلوبه وروايته مما يشير الى تعدد اكيد فى مصادره

ومراحل مختلفة فى تاليفه(١) . وهـذا فى حد ذاته يثير مشاكل عديدة خاصـة بتاليف السفر وتاريخه ومحتوياته واجناسه الادبية .

وبالنسـبة لتاليف السفر لم يشر العهد القديم فى اى موضع منه الى مؤلف سفر يشوع والاسم الذى يحمله السفر هو اسم الكتاب وليس اسـما للمؤلف . وهـذا العنوان ماخوذ من مادة السفر نفسه حيث تدور معظم احداثه حول شخصية رئيسـية هى شخصية يشوع خليفة موسى . والحقيقة الهـامة بالنسبة لمشكلة التاليف هى ان السفر ليس من عمل كاتب واحد بل هو عمل توليفى له تاريخ طويل بدليل اختلاف الأساليب والأجناس الأدبيـة المستخدمة فيه وظهور التناقض فى مادته وتكرار كثير من احداثه واختلاف المنظور التاريخى واللاهوتى فيه . وتنوعت مصادر السفر بين المصـادر المكتوبة والتراث الشفهى المتداول قبل تدوين السفر بقرون . ولهذا فالسؤال عن مؤلف السفر لا جدوى منه ويجب البحث مباشرة فى تاريخ نشاة وتاليف السفر من مراحله الأولى الى ان اخذ الشكل الذى هو عليه الآن . وتظهر المشـكلة بوضوح فى اختلافات مدارس نقد الكتـاب المقدس فيما يتعلق بوضع سفر يشوع بين اسفار العهد القديم . فقد ضمه بعض النقاد الى مجموعة الكتب الخمسـة المعروفة بالتوراة احيـانا ، وبكتب موسى الخمسـة احيانا اخرى . هـذا فى الوقت الذى فصله فريق آخر من النقاد عن التوراة ، واعتبروه اول مجموعة الكتب التاريخية وهى تكون القسم الثانى من اقسـام العهد القديم . واصحاب الراى الأول يستخدمون اصطلاح « الكتب الستة » Hexateuchبدلا من « الكتب الخمسة » Pentateuch وهو الاصطلاح المفضل لدى الفريق الثانى من النقاد . ويبدو من مضمون السفر انه يكون حلقة الوصل بين كتب التوراة الخمسة ومجموعة الكتب التاريخية اللاحقة التى تبدا بيشوع وتنتهى بسفرى الملوك الأول والثانى . وهـذا الوضع المتوسط للسفر اثار مزيدا من الارتباك فى دراسته فقد تردد علماء الكتاب المقدس بين تطبيق المنهج الذى وجدوه

(1) J. Delorme, « The First Prophetical Books » in, A. Rob -ert and A. Feuillet , eds., Introduction to the old Testament Vol. I, Doubleday and Co., N. Y., 1970, p. 241.

مناسبا للكتب الخمسة والمنهج الذى عالجوا به الكتب التاريخية ٠ والحقيقة ان سفر يشوع يكمل الموضوع الذى يبدأ فى سفر التكوين ١٢ : ١ – ٣ ، وهو الوعد بالأرض لنسل الآباء الاسرائيلين ، ولكنه فى الوقت يؤرخ للتاريخ الاسرائيلى فى ارض كنعان ٠ وعندما بدأ النقد العلمى للعهد القديم فى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر تم الاعتراف باستمرار موضوعات الكتب الخمسة فى الكتاب السادس ٠ ومن ثم فقد استخدم بعض العلماء منهج نقد التوراة وطبقوه على سفر يشوع خاصة فيما يتعلق بمشكلة المصادر ، هذا مع تشكيك بعض النقاد فى قيمة هذا المنهج النقدى بالنسبة لسفر يشوع ٠ ولكن لم تخل هذه الدراسة النقدية من فائدة . فقد اثبتت المقارنات ان سفر يشوع له علاقات وطيدة ، ادبية ولاهوتية ، بما سماه علماء النقد المصدرى Source Criticism بالمصدر التثنوى نسبة الى سفر التثنية ، الكتاب الخامس من التوراة(٢)٠ فالاصحاحات ١ ، ٢٣ بالذات تشير الى توافق فى الأسلوب ووجهة النظر ، حيث تتكرر حرفيا بعض الكلمات والعبارات والأفكار ٠ وهذا لا ينطبق فقط على سفر يشوع ولكن نفس العلاقة موجودة بين سفر التثنية وكتب الأنبياء الأوائل التى تضم يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى ٠ فهذه الكتب تضم تاريخا مستمرا مكتوبا بأسلوب سفر التثنية وموجها بوجهة نظر لاهوتية مؤيدة لسفر التثنية ٠ ومن المعروف ان هذه الكتب تغطى فترة تاريخية موحدة تمتد من موت موسى الى السبى البابلى (١١٨٠ – ٥٨٦ ق٠م) ٠ ونظرا لهذا التقارب فى مادة هذه الأسفار من الناحية الأدبية واللاهوتية فقد حاول بعض النقاد نسبة تاليفها الى مؤلف واحد او على الأقل الى مدرسة بعينها ٠ واختار بعضهم عام ٥٥٠ ق٠م(٣) تقريبا كتاريخ لتدوين هذه الأسفار من مادة تراثية مكتوبة وشفهية واعطائها هذه الوحدة فى بنائها وكذلك احاطتها باطار تفسيرى ربط المادة القديمة بعضها ببعض ، وقدم احكامه الخاصة

(2) Otto Eissfeldt, The Old Testament, an Introduction. Trans. by P. R. Ackroyd. Harper and Row , N. Y., 1965, p. 242.

(3) Robert H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1941, p. 304.

بالأحداث المدونة . ولا شك ان هـذا المجهود التفسيرى اشتمل على اعادة النظـر فى بعض المـادة المعروضة اما بحذفها او اضـافة بعض المـادة الجديدة اليها . ومن المواد التى كانت متوفرة لدى الكاتب سفر ياشر المذكور فى يشوع ١٠ : ١٣ ، ٢ وفى صموئيل الثانى ١ : ١٨ ، وكذلك حوليات ملوك اسرائيل (الملوك الثانى ١٥ : ٢١) وغيرهما من الأعمال غير المعروفة التى اشتملت على حوليات وسجلات وقوائم للملوك وقصص من انواع مختلفـة منها قصـة حياة داوود (صـموئيل الثانى ٩ ــ ٢٠ والملوك الأول ١ ــ ٢) والقصص المتعلقة بايليا واليشع . كما ضم الكاتب نسخة قديمة من سـفر التثنية قدم لها بمقدمة جـديدة وخاتمة . ويعتبر سـفر يشوع الفصل الثانى من التاريخ التثنوى(٤) .

بالاضافة الى المشاكل الأدبية السـابقة يقدم سفر يشوع عددا من المشاكل التاريخية من اهمهـا :

أولا : عدم التناسق فى عرض تاريخ غزو كنعان والتناقض الواضح فى السرد التاريخى ، فالاصحاحات ١ ــ ١٢ من السفر تناقش غزو كنعان على انه غزو مسلح عنيف بينما القضاة ١ : ١ ــ ٢ : ٥ توضح ان القبائل الاسرائيلية اتخذت اماكنها واستوطنت الى جانب الكنعانيين دون حرب على الاطلاق . هـذا بالاضافة الى الاختلاف الكبير فى ذكر عـدد من ارسلهم يشوع للهجوم على عاى فهم ثلاثون الفا فى ٨ : ٣ وخمسة آلاف فقط فى ٨ : ١٢ .

ثانيا : ان سفر يشوع فى شكله الأخير يدل على انه من عمل كاتب من فترة السبى البابلى اى بعد خمسمائة عام من وقوع احداثه . ويظهر فيها تاثر الكاتب بوجهة نظر لاهوتية معينة طغت على تفسيره للأحداث ، كما ادخل فى النص حكايات خرافية ووثائق ادارية تعود الى عهد الملكية .

ثالثا : ان رواية احداث غزو كنعـان لا يمكن أن تعتمـد فقط على ما ورد فى السفر بل يجب مقارنة مادة السفر التاريخية وتقييمها فى ضوء

---

(4) J . Maxwell Miller and Gene M. Tucker, The Book of Joshua, The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press, 1974, p. 6.

المادة التاريخية الواردة فى أسفار أخرى مثل القضاة والتكوين ٣٤ ٠ وكذلك المادة التاريخية التى تم الكشف عنها من خلال الآثار ٠ وكلما اقتربت المادة من زمن الأحداث كلما ازدادت قيمتها التاريخية ٠ وهنا أيضا تظهر أهمية الجنس الأدبى للمادة فى الوصول الى تاريخ موثوق فيه ، فالحوليات وقوائم الملوك وغيرها من الوثائق الرسمية تحتفظ بمادة صحيحة الى حد ما عن المادة التى نستقيها من الخرافات أو القصص الشعبية ٠ ويجب أيضا تقييم الرؤية التى تعرضها المادة والهدف الذى ينشده كل مصدر مهما اقتربت من زمن وقوع الأحداث ٠ كل هذه المشاكل فى الكتابة التاريخية تنطبق على سفر يشوع فمعظم مادة السفر متأخرة وغير موثوق فيها كما أنه يعكس أفكار فترة الملكية المتأخرة وفترة السبى البابلى أكثر من عرضها لأفكار زمن وقوع أحداث السفر ٠ والمادة القديمة فى السفر لا يعرف صحيحها من زائفها ٠ فى هذه الحالة لابد من مقارنة مادة العهد القديم بالأدلة التى تمدنا بها الاكتشافات الأثرية فى منطقة فلسطين ٠ وهذه الأدلة توضح بلا شك ان كثيرا من المدن الفلسطينية قد دمرت فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، ومنها بعض المدن التى غزاها يشوع وأهمها حاحور ١١ : ١١ وبيتئيل ١٢ : ١٦ ولخيش ١٠ : ٣٢ ٠ كما توضح الأدلة الأثرية أن تغيرا حضاريا قد طرأ على المنطقة بعد دمار هذه المدن فهناك علامات لاستيطان كنعانى تلاه مباشرة دمار تام ٠ فهذه المدن الكنعانية لا شك أنها كانت ذات نصيب من التقدم الحضارى الى أن فوجئت بالغزو الاسرائيلى الذى حول حضارتها الى خراب مؤذنا بدخول المنطقة فى فترة تدهور حضارى ٠

رابعا : هناك بعض المخالفات الواضحة لنتائج الاكتشافات الأثرية منها على سبيل المثال ان مدينة مجدو التى دمرت فى الجزء الأخير من القرن الأخير من القرن الثالث عشر ق٠م ٠٠ هذه المدينة يدون ملكها على أنه أحد الملوك الذين هزمهم يشوع (١٢ : ١٢) ٠ وفى مكان آخر (القضاة ١ : ٢٧) يذكر ان هذه المدينة لم يتم الاستيلاء عليها وأنها

ظلت كنعانية . ويذكر سفر يشوع ايضا ان مدينتى اريحا وعاى قد دمرتا بينما لا تدل الأبحاث الأثرية فى هـذه المنطقة على أنها قد احتلت بعـد القرن الرابع عشر ق.م . أما مدينة عاى فقد كانت خربة قبل وصـول الاسرائيليين الى كنعان بالف عام تقريبا . وهـذه الأدلة الأثرية تشكك فى كثير من رواية العهد القديم الخاصـة بغزو كنعان(٥) ، وتوضح أن وصف الغزو فى العهـد القديم وصف غير كامل وبسيط ومتاثر فى نفس الوقت بالآراء اللاهوتيـة للذين وضعوه . واكبر دليـل على ذلك ان سفر يشوع يفترض ان كل الاسرائيليين قد اشتركوا فى احداث غزو كنعان ، بينما الحقيقـة ان اسرائيل لم يكن لها وجود الا بعد استقرار القبـائل الاسرائيلية فى فلسطين . وقد اخذ هـذا الاستيطان الاسرائيلى لفلسطين فترة طويلة كما يظهر من بعض فقرات سفر يشوع نفسه (١٣ : ١ ـ ٧ ، ٢٣ : ٦ ـ ١٣) .

ذكرنا ان سفر يشوع متاثر بوجهة نظر لاهوتية معينة طغت على احداث السفر وصبغتها بصبغتها . وهـذا أمر طبيعى بالنسبة لكتاب له تاريخ طويل من النمو الى ان تم تدوينه . والأفكار اللاهوتية التى يعبر عنها سفر يشوع هى تقريبا نفس افكار المؤرخ التثنوى الذى اتم صياغة السفر فى شكله النهائى . وهـذه الآراء اللاهوتية للمؤرخ التثنوى تتلخص فى التالى :

أولا : أن الرب قد وفى بوعده للآباء الاسرائيليين والخاص بالأرض الموعودة لنسلهم(٦) . وعلاقة هـذا الوعد بوجهة النظر التثنوية تدخل فى نطاق الفهم التارخى الأسـاسى للمؤرخ التثنوى الذى اعتبر مهمتـه الأساسية تفسير كارثة السبى البابلى بأسباب من المـاضى الاسرائيلى . فالحكم الالهى بالدمار يجد تعليله لدى الكاتب التثنوى فيما يسميه بتاريخ الخطيئة اشـارة الى المـاضى الاسرائيلى الآثم . فهذا المـاضى لا يعبر

---

(5) Delorme, p. 248.
(6) Eissfeldt, p. 250.

وانظر ايضا

Delorme, p. 253, Pfeiffer, p. 305.

الا عن معصية الرب والتمرد عليه · وقد قاس المؤرخ التثنوى سلوك اسرائيل بمقياس القانون المنصوص عليه فى سفر التثنية ووجد ان هذا السلوك لا يرتفع الى قداسة القانون · ولم يكن سلوك ملوك اسرائيل ويهوذا بافضل من سلوك عامة الشعب اليهودى · ويضع سفر التثنية وسفر يشوع الاساس لحياة جديدة عمادها اعطاء القانون (الشريعة) واقامة الوعد الالهى وانجاز الرب لهذا الوعد · ومن هنا يعتبر الكاتب عصر يشوع عصر الايمان والطاعة ويعتبر يشوع نفسه الخليفة الشرعى لموسى ويجعله مميزا عن الملوك الذين تلوه · هذا يعنى ان المؤرخ التثنوى يقابل بين عصر يشوع ، عصر الايمان والطاعة ، وعصر ملوك اسرائيل ويهوذا ، عصر الخطيئة والعصيان · وينظر الى عصر يشوع على انه عصر تحقيق الوعد الالهى · هذه النظرة لا يمكن ان تتم الا من كاتب متاخر فى العصر عن الاحداث التى يرويها ، ويرى فى نفس الوقت تارجح الشعب الاسرائيلى بين الايمان والخطيئة ، ويعلل كوارث التاريخ الاسرائيلى المتاخر بعلل واسباب من الماضى المنبسط امامه وهو ماضى الخطيئة ·

ثانيا : انطلاقا من هذا الفهم طور المؤرخ التثنوى ما يعرف بتاريخ كلمة الرب · والمقصود بهذا ان كلمة الرب وجدت تحقيقها على كل المستويات · فكما ان سفر يشوع يؤكد على الوفاء بالوعد الالهى فهو ايضا يؤكد على وقوع الكوارث باسرائيل على انه وفاء بالوعيد الالهى المعطى سابقا · الوعد والوعيد اذن هما خلاصة تاريخ الكلمة الالهية · هذا التصور ايضا لا يمكن ان يتم الا لكاتب متاخر ، وهو تصور ينتمى الى حد ما الى عهد النبوة الاسرائيلية ويصل الى ذروة كماله فى تصور انبياء فترة السبى البابلى · وعلى الرغم من ان يشوع سابق على عصر النبوة الاسرائيلية الا ان النظرة المتاخرة اليه والى عصره جعلته من بين المجموعة التى اطلق عليها اسم مجموعة « الأنبياء الأوائل » اشارة الى ان رسالة يشوع اشتملت على عنصرى الوعد والوعيد الأساسين فى النبوة بشكل عام · وربما كانت وظيفة سفر يشوع بالنسبة لشعب السبى ومؤرخيه انه يذكر المسبيين بالأرض التى فقدوها وانها ارضهم وفقا للوعد الالهى ·

هكذا كان تصور المؤرخ التثنوى المتأخر فى فترة السبى البابلى .

ثالثا : من الآراء اللاهوتية التى يعكسها سفر يشوع فكرة « الحرب المقدسة » فغزو كنعان ليس غزوا عاديا ، انه غزو عقائدى لأنه تحقيق للوعد الالهى بالأرض(٧) . ولهذا نادرا ما نرى هذا الغزو يصور على انه فعل انسانى فالرب هو الذى يحارب ويدمر الشعوب من اجل شعبه (٢٤ : ٨) . وهكذا تتكرر عبر السفر العبارات التالية : « دفعتهم بيدكم فملكتم ارضهم واهلكتهم من امامكم » « وانقذتكم من يده » « وطردتهم من امامكم » لا بسيفك ولا بقوسك واعطيتكم ارضا لم تتعبوا عليها ومدنا لم تبنوها وتسكنون بها ومن كروم وزيتون لم تغرسوها تاكلون » (٢٤ : ٨ ، ١٠ ، ١٢ ١٣) . وهكذا يعطى السفر تصورا متأخرا لمفهوم الخلاص فهو ليس مجرد تجربة خلاص شخصى روحى ، ولكنه خلاص تاريخى سياسى جغرافى يرتفع فوق مستوى التجربة الروحية الشخصية ليعبر عن تجربة جماعية تعكس واقعا تاريخيا . ولهذا نجد كاتب سفر يشوع يؤكد فى نهاية السفر على مفهوم الوعد الالهى حيث « قطع يشوع عهدا للشعب فى ذلك اليوم وجعل لهم فريضة وحكما فى شكيم وكتب يشوع هذا الكلام فى سفر شريعة الله » (٢٤ : ٢٥ — ٢٦) . وفى مرسوم تجديد العهد يؤكد كاتب سفر يشوع على ما سبق ان فعله الرب لاسرائيل وعلى ضرورة ان يطيع الشعب الرب وشريعته ثم يحذر من عقاب الرب على المعصية من خلال الشرك به وعبادة الآلهة الأجنبية . والكاتب هنا يعكس موقف الشعب خلال فترة السبى البابلى(٨) . وحين يؤكد على الوعد بالارض فهو انما يكتب هذا لشعب قد فقد الارض بالفعل وسبى الى بابل . وكانما يعلل حادثة السبى البابلى على انها حكم الهى لمعصية سابقة ويحذر شعبه من الوقوع ثانية فى اخطاء الماضى ويشجعهم على تجنب المعصية . وهذه الروح التى تظهر فى سفر يشوع — وهى روح الوعد والوعيد — كانت احد الأسباب القوية التى دعت نقاد العهد القديم يصنفون يشوع بين الانبياء الأوائل ويضعونه على

(7) Delorme, p. 254, Miller, p. 16.
(8) Miller and Tucker, p. 15.

راس هـذه المجـوعة من الأنبيـاء بما يتناسب مع وضـعه التـاريخى وترتيبه الزمنى ٠

ثانيا ـ النبوة فى عصر القضـاة :

واذا تركنا عصر يشوع على انه مكمل للعصر الموسوى ، وبحثنا عن النبوة كظاهرة دينية لوجدنا ان العوامل الدافعة الى ظهورها فى التاريخ الدينى الاسرائيلى قد تبلورت فيمـا لا يقـل عن ثلاثة قرون تمتد منـذ نهاية عصر يشوع حوالى ١٢٠٠ ق٠م الى بداية ظهور النشـاط النبوى على يد ايليا ٨٧٦ ـ ٨٥٠ ق٠م٠ ومن بعده اليشع ٠ ومن الناحية التاريخية ، استغرق غزو كنعان والاسـتيطان الاسرائيلى بهـا ما يزيد على قرنين (١٢٠٠ ـ ١٠٢٨ ق٠م) ٠ ومع ذلك فعصر القضاة له قيمته الدينية الهامة ٠ فقد تم خلال هـذا العصر التاكيد على طاعة وصايا الرب ، وعدم هجره من أجل آلهة اخرى ، او التحالف مع من يعبدون آلهة اجنبية ٠ كما اكد لاهوت هـذا العصر على فكرة العهد المقطوع مع « يهوه » وربط العهد بالايمان بيهوه ، فبدون هـذا الايمان لا قيمة للعهد(٩) ٠

وقد اتسمت هـذه المرحلة بالصراع السياسى من اجل اتمام الغزو وتاكيد الاستيطان من ناحية ، كما اتسمت بالصراع الحضارى من ناحية اخرى ٠ وكانت أهم مظاهره الصراع من اجل التغلب على البيئة الجديدة ذات الطابع الحضارى المختلف ٠ فقد كان العبريون القادمون من الصحراء بدوا ، وكان عليهم ان يواجهوا بيئة الكنعانيين الزراعية ، ويلائموا بين حياتهم ومؤسساتهم البدوية وبين حياة الكنعانيين ومؤسساتهم الزراعية ٠ وقد نتج عن هـذا الاحتكاك الحضارى الذى سـببه اختلاف البيئة صراع دينى بين عقيدة العبريين المبنية على عبادة الاله الواحد « يهوه » وعقيدة الكنعانيين التى تقـوم على اسـاس تعدد الآلهة ٠ ولا شـك ان الغلبة الحضارية قد تمت للكنعانيين المتفوقين حضاريا ، وان كانت الغلبة الدينية قد تمت للعبريين ٠ هـذا مع الاعتراف بتسرب كثير من مظاهر الحيـاة

(9) Delorme. p. 271.

الدينية الكنعانية الى ديانة العبريين الأمر الذى دعا فيما بعد الى اعتبار هـذا واحدا من اهم الدوافع التى أدت الى ظهور النبوة من اجل تطهير الديانة الموسوية من المظاهر الوثنية التى لحقت بها اثناء فترة الصراع الدينى مع الكنعانيين أو بعد ذلك ٠ وعلى الرغم من خطورة هذا الصراع الا ان هـذه المرحلة لم تشـهد ظهور شخصيات نبوية ٠ وربما كان السبب الرئيسى فى ذلك هو طغيان الصراع السياسى بجانبه الاستيطانى على بقية أنواع الصراعات التى نجمت عن الغزو العبرى لكنعان ٠ وهكذا نجد ان ما يسمى بعصر القضاة كان عصرا خاليا تماما من النبوة ومظاهرها ٠

ثالثا ـ النبوة فى عصر الملكيـة :

ويلى عصر القضاة عصر جديد تمخض فيه الصراع السياسى السابق الذكر عن ظهور أول نظام حكم عبرى فى شكل دولة ٠ وتدور أحداث هـذه المرحلة (١٠٨٠ ـ ٩٢٢ ق٠م) حول اربع شخصيات هامة فى التاريخ الاسرائيلى ٠ الشخصية الأولى هى شخصية صموئيل الكاهن وتتركز فترة نشـاطه فيما بين (١٠٦٠ ـ ١٠١٠ ق٠م) ٠ وتظهـر من بعـده شخصيات الملوك الثلاثة شاؤول ١٠٢٠ ـ ١٠٠٠ ق٠م وداوود ١٠٠٠ ـ ٩٦٠ ق٠م ٠ واخيرا سليمان ٩٦٠ ـ ٩٢٢ ق٠م ٠ وتعد هـذه المرحلة التاريخية بنشاطها السـياسى الحافل اهم مرحلة فى التاريخ الاسرائيلى ٠ وهـذه الأهميـة لا تعود الى اسـباب تتعلق بالنبوة ، ولكنها اهميـة سياسية بحتة على الرغم من ان هـذه الشخصيات السالفة الذكر كان لها أيضا دور دينى لا يكاد يقل اهمية عن الدور السياسى الذى قامت به ٠ والذى يؤكد هـذا الدور السـياسى هو ان التراث الاسرائيلى لم يعتبر هـذه الشخصيات شخصيات نبوية ، على خلاف التراث الاسـلامى الذى اكد على نبوة داوود وسليمان ٠ ويتلخص الدور الدينى الذى لعبته هـذه الشخصيات فى انها وضعت اصول المؤسسات الدينية اليهودية ، كما انها بعثت الظواهر الدينية التى اثرت كثيرا فى تطور ديانة العهد القديم ٠ ومن اهم هـذه الظواهر الدينيـة ظاهرة النبوة والكهنوت الأورشـليمى

الملكية . فقد شهدت المرحلة التى عاشـها صموئيل وشـاؤول وداوود وسليمان وضع الأسس التى قامت عليها هـذه الظواهر الدينية المؤثرة فى التاريخ والتراث الاسرائيلى اللاحق .

رابعا : نبوة صموئيل وعلاقتها بالملكيـة :

والذى يهمنا ذكره هنا هو ما ساهمت به هـذه المرحلة فى نشأة وتطور ظاهرة النبوة . وهنا تبرز شخصية صموئيل الذى نجد العهد القديم يسـتخدم معه ربما لأول مرة كلمة « نبى » . صحيح ان هـذه الكلمة « نبى » قد استخدمت من قبل فى التوراة عند الحديث عن هارون ، ولكن هارون ، على حسب النص التوراتى ، نبى لموسى ، على حين ان صموئيل يذكر على أنه نبى للرب . والفارق كبير بين التعبيرين . ففى سفر الخروج ٧ : ١ ـ ٢ نقرأ « فقال الرب لموسى انظر انا جعلتك الهـا لفرعون . وهارون اخوك يكون نبيك . انت تتكلم بكل ما آمرك . وهارون اخوك يكلم فرعون ليطلق بنى اسرائيل من ارضه » . وقد اتفقت المصـادر اليهودية تقريبا على أن المقصود بعبارة « يكون نبيك » هو ان دور هارون يقتصر على الحديث الى فرعون نيابة عن موسى الذى جعله الرب الهـا لفرعون أى المبعوث الى فرعون باسم الاله والمتكلم نيابة عنه . كما زاد بعض المفسرين على هـذا أن هارون هو مفسر كلمات موسى الى فرعون . ولذلك فعبارة « يكون نبيك » تعنى عندهم « يكون المتحدث عنك والمفسر بكلماتك » . اما بالنسـبة لصموئيل فنجد النص واضحا فى إعتباره نبيا للرب : « وكبر صموئيل وكان الرب معه ... وعرف جميع اسرائيل .. انه قد أؤتمن صموئيل نبيا للرب » (صموئيل الأول ٣ : ١٩ ـ ٢٠) .

ونظرا لغلبة الأوضاع السياسية على الاتجاه الدينى نجد ان وظيفة صـموئيل وظيفة مركبـة . فهو يظهر فى صـورة الكاهن النبى فى الاصحاحات ١ ـ ٤ ، بينما يظهر فى صـورة المحرر للأرض والقاضى فى ٧ : ٢ ـ ١٧ . ومع ذلك يلعب صموئيل النبى دورا هاما فى ادارة

شؤون الاسرائيليين وتنظيم حياتهم السياسية ٠ فلأول مرة يكون من مهام النبى تعيين القضـاة وكذلك تعيين الملك ٠ فقد « جعـل صموئيل بنيه قضاة لأسرائيل » (٨ : ١) وعندما فشـل ابناؤه فى السـير فى طريقه طلب منه الاسرائيليون تعيين ملك عليهم « فالآن اجعل لنا ملكا يقضى لنا كسـائر الشـعوب » (٨ : ٥) فقال الرب لصموئيل اسـمع لصوتهم وملك عليهم ملكا » (٨ : ٢٢) ٠

وهـذا النص يوضح فى صورة قاطعة افضلية النبوة على الملكيـة من ناحية ، وكذلك دور النبوة فى نشأة ظاهرة الملكية بين الاسرائيليين ، وكذلك الربط الواضح بين النبوة والملكيـة ٠ وهذا له دلالته الهـامة فى صبغ الملكيـة الاسرائيلية بالصبغة الدينية ٠ لهـذه الأسباب تعتبر نبوة صموئيل متميزة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ٠ صحيح ان أنبياء بنى اسرائيل المتأخرين لعبوا دورا اساسيا فى توجيه الحياة السياسية الاسرائيلية ، وربما نجح بعضهم فى المسـاهمة فى تعيين بعض الملوك فيما بعـد ، الا ان صموئيل يتفوق عليهم جميعـا فى انه المؤسس الحقيقى للملكيـة الاسرائيلية بتفويض مبنى على الوحى الالهى الذى اعطى للملكية منـذ البداية شكلها الدينى الذى لم تحد عنه ، واعطى لشخصية الملك سماته الدينية البارزة واهمها ان الملك شخصية دينية مقدسـة مختارة من عند الرب كاداة لتنفيذ الارادة الالهية نيابة عن « شعب الرب » ٠ ولهذا فقد كانت هناك واجبات دينية يجب على الملك القيام بها كجزء من وظيفته الدينية ٠ واهم هـذه الواجبات طاعة الوصايا الالهية والعمل على تنفيذها ٠ وهكذا نجد ان الشخصية السـياسية للملك امتزجت بشخصيته الدينية ؛ واصبح الزعيم السـياسى هو المختار من عند الرب ٠ واصبحت وظيفـة النبى تذكير الملك بواجباته الدينية وتحذيره واسداء النصح له ، وكذلك تبليغه بالارادة الالهيـة كما يتضح فى قول صموئيل الموجه لشـاؤول : « اياى ارسـل الرب لمسحك ملكا على شـعبه اسرائيل والآن فاسـمع صوت كلام الرب » (١٤ : ١) ٠ ووظيفة النبى أيضا تبليغ الملك ثورة الرب وغضـبه عليه ومن ثم رفضـه له كملك : « وكان كلام الرب الى

صموئيل قائلا ندمت على انى قد جعلت شاؤول ملكا لأنه رجع من ورائى ولم يقم كلامى ٠٠ فقال صموئيل لشاؤول لا ارجع معك لأنك رفضت كلام الرب فرفضك الرب من ان تكون ملكا على اسرائيل » (١٥ : ١٠ – ١١ ، ١٥ : ٢٦) ٠

وهـذا النص يوضـح دور النبى ليس فقط فى تعيين الملك ولكن ايضـا فى اقالته وابعاده عن الملك ، وهـذا يجعل من الملكيـة مؤسسة تابعة للنبوة القائمة على الوحى الالهى ، ويجعل استمرار الملك أو عدم استمراره فى الحكم شانا من شؤون النبى الذى يستطيع ان يحكم استنادا الى الوحى ان كان الملك الحاكم يسير وفق المنهج الالهى أو يحيد عنه ٠ واذا كان شاؤول لم ينجح فى ترجمة هدف النبوة من الملكية فان خليفته داوود قد نجح تماما فى هـذه المهمة حتى اصبح النموذج المثالى للملك فى التـاريخ الاسرائيلى ٠ فهو مثال الملك المكرس لالهه والمقبول لدى انبيائه ، والذى يتحقق فيه الوعد الالهى الذى يأخذ شكل مملكة الله على الأرض ٠ والاله يهوه يدخل فى تحالف مع مملكة داوود ويتبنى سلالته لكى يمارس عن طريقهم ملوكيته على شعبه(١٠) ٠ وهـذه الصفات التى يرى كتاب العهد القديم أنها اكتملت فى داوود اصبحت هامة بالنسـبة لظهور الأنبياء فيما بعد ٠ فقد ترك داوود نموذجا أوليا للحكم والملكية كما يريدها يهوه ٠ واصبح البعد عن هـذا النموذج مدعاة لظهور النبى فى اى وقت من الزمان بعـد داوود ٠ وهـذا يعنى ان كل القيم التى يسعى اليها الأنبياء قد تجسدت فى ملك داوود ، فاذا حدث أن تعرضت هـذه القيم للضياع على يد الملوك أو الحكام اللاحقين كان لا بد من ظهور نبى جديد يدعو الى العودة الى المثالية فى الحكم ، وكان النبوة أصبحت حركة اصلاح سياسية مستمرة فى التاريخ الاسرائيلى ٠ وقد ظل داوود حتى السبى البابلى النمط الذى يحاسب على أساسه بقية الملوك ، واخذ مكانه فى التفكير المسيحانى ، فالمسيح المخلص شخص من نسل داوود مسؤول عن تحقيق الخلاص النهائى ٠

---

(10) Ibid, p. 295.

وهكذا يتضح لنا أهمية الدور الذى لعبه صموئيل كنبى فى التاريخ السياسى الاسرائيلى . فهو يعتبر بحق النبى الذى وضع أسس الملكية الاسرائيلية والذى جعل من النبوة حركة لاصلاح الأوضاع السياسية ، وجعل من النبى الرقيب الالهى على سلوك الملوك . وفى كل هذا تم الربط تماما بين النبوة والملكية .

ويعتبر بعض الباحثين هذا الربط بين النبوة والملك اضعافا للنبوة واثرها فى جماعة بنى اسرائيل . يقول م.ص.سيجال : « ولكن صموئيل قد احدث ايضا تغييرا جوهريا فى تنظيم الشعب الاسرائيلى ، نتج عنه اضعاف اثر النبوة فى حياة الأمة . فهو قد نصب فى اسرائيل ملكا فاخرج الملك قيادة الأمة من يد النبوة ووضعها فى صولجان الملك وهكذا حول الملك اسباط اسرائيل الى أمة عسكرية مدنية يراسها قائد عسكرى مدنى ، اى انتقل بها من الأساس الدينى الى الأساس العلمانى ، وبهذا انتهى امر اسرائيل كأمة تيوقراطية (دينية الحكم) وكشعب مختار ، الله ملكه ، والنبى قائده ، واصبح دولة علمانية ككل الدول المجاورة ، على راسها ملك علمانى بشر من لحم ودم ، ولها تطلعات سياسية ، ومطامع اسرية فى الملك »(١١) .

خامسا ـ النبوة بعد صموئيل :

لقد ترك صموئيل اساسا ثابتا للنبوة الاسرائيلية من بعده . وتعتبر نبوته نقطة تحول هامة فى تاريخ النبوة . فهو لم يكن مجرد متنبىء أو عراف أو كاهن بالمعنى الذى عرفت به هذه الوظائف فى البيئة السامية . لقد كان صموئيل نبيا مؤسسا للديانة بعد موسى عليه السلام كما انه مؤسس التيوقراطية الملكية الاسرائيلية وأول حكومة دينية فى التاريخ الاسرائيلى . لهذه الأسباب يجب الاحتفاظ لصموئيل بمكانته الهامة

---

(١١) م . ص . سيجال ، حول تاريخ الأنبياء عند بنى اسرائيل ، ترجمة د . حسن ظاظا منشورات جامعة بيروت العربية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٤٠ .

فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ، فهو البـداية الحقيقية لهذه النبوة واول الأنبياء الكبار فى التراث الدينى الاسرائيلى ٠

١ ـ الأنبيـاء المحترفون :

وتشـهد الفترة الممتدة من صموئيل الى عاموس (١١٨٠ ـ ٧٦٠ ق٠م) نشـاط مجموعة من الشخصيات الدينية التى يضمها التراث الدينى الاسرائيلى الى حركة النبوة ٠ فبعد صموئيل يعتمـد الملك داوود على شخصيتين نبويتين الأول ناثان النبى والثانى جاد(١٢) ٠ ويبـدو ان الأول قد ورث نبوة صـموئيل ومكانته عنـد داوود : « كان كلام الرب الى ناثان قائـلا ٠ اذهب وقل لعبـدى داوود هكـذا قال الرب » ٠ (صموئيل الثانى ٧ : ٢ ، ٤ ـ ٥) ٠ ويرث جاد نفس الوظيفة كمتحدث باسم الرب لدى داوود : « كان كلام الرب الى جاد النبى رائى داوود قائلا ٠ اذهب وقل لداوود هكذا قال الرب » (صموئيل الثانى ٢٤ : ١١ ـ ١٢) ٠ وكان هدف هـذه الشخصيات النبوية التى ظهرت بعد صموئيل المحافظة على القيم الدينية القديمة التى بدأت تتعرض للزوال بعد اتساع المملكة فى عصر سليمان ثم انقسامها من بعده ٠ ومن أهم هـذه القيم العدالة التى بدت مهددة فى ظل الحضارة الجديدة التى أتى بها عصر سليمان ، وكذلك السـلام الذى قضى عليه انقسام المملكة ، وكذلك المحافظة على بساطة الطقوس التقليدية ، وعلى الوحدة الدينية ضد البدع الجديدة فى الطقوس والتى ادخلها بعض الملوك بعد الانقسام ٠

وتزدهر حركة النبوة فى عصر اسرة عمرى (٨٨٥ ـ ٨٤١) وتشهد هـذه المرحلة بداية فترة الأنبيـاء الكبار ٠ ويزداد النشـاط السـياسى والدينى ٠ وتظهر طبقة من الأنبياء المحترفين الذين اتخذوا التنبؤ وظيفة لهم ، كمـا ظهرت أيضا مجموعات اخـرى أطلقت على نفسـها اسـم « بنو الأنبياء » ، وكانت هـذه المجموعات منظمة ومستقرة فى بيتئيل

(12) Peter R. Ackroyd, The First Book of Samuel The Cambridge Bible Commentary , Cambridge Univ-Press, 1971, p.231

واريحا والجلجال واتخذت لنفسها سلوكا خاصا اذ يبدو انها كانت تحيا حياة جماعية متخذة من الفقر والزهد اساسا لها . وقد تاسست هـذه الجماعات بطريقة تلقائية للدفاع عن ديانة يهوه ضد عبادة البعل التى تم ادخالها لأهداف سياسية . وهكذا تواجد الأنبياء المحترفون الى جانب بنى الأنبياء . وكانت وظيفة الأنبياء المحترفين مصاحبة الملك فى اسفاره وتلاوة الترانيم فى الهيـكل وكثيرا ما يتاثر هـؤلاء بالاوضاع الدينيـة والسـياسية ، ولكنهم عادة ما يلائمون بين مصالح الملك ومطالب يهوه . ولهذا السبب دخل الأنبياء معهم فى صراع مسـتمر وكثيرا ما يعارضون آرائهم : « لا تغشكم انبياؤكم الذين وسطكم وعرافوكم ... لانهم انمـا يتنبأون لكم باسـمى بالكذب ، انا لم ارسـلهم يقول الرب » (ارميـا ٢٩ : ٨ ــ ٩) . ويهاجم عاموس هـذه الطبقة من الأنبياء بقوله : « لست انا نبيا ولا انا ابن نبى »(عاموس ٧ : ١٤) . ويؤكد سفر زكريا على هـذه النظرة الى هـذه الطبقة من الأنبياء المحترفين بقوله : « ويكون فى ذلك اليوم يقول رب الجنود انى اقطع اسماء الأصنام من الأرض فلا يذكر بعد وازيل الأنبياء ايضا والروح النجس من الأرض ... ويكون فى ذلك اليوم ان الأنبياء يخزون كل واحد من رؤياه اذا تنبأ ... بل يقول لست انا نبيا » (زكريا : ١ ــ ٥) .

٢ ــ بنو الأنبياء وايليا واليشع :

وفى الوقت الذى قوبل فيه هؤلاء الأنبياء المحترفون بالرفض من جانب الأنبياء . نجد ان اولئك الذين عرفوا بـ « بنى الأنبياء » تمتعوا بمكانة افضل فى نظر الأنبياء . فنجد مثلا أن ايليا يتعاون معهم ويرى ان رسـالته ورسالتهم واحدة (الملوك الثانى ٢) . وكذلك يرتبط النبى اليشع بهم ويستخدمهم ويتخذهم رفاقا له (الملوك الثانى ٩) . ولا شك أن الأفكار الخاصة بالنبوة قد انتشرت على ايديهم وقد لعبوا دورا فى نشر نبؤوات الأنبياء وبخاصة ايليا واليشع . ويعتبر نشاط ايليا واليشع اول نشاط نبوى فعلى بعد صموئيل . فقد وجه هذان النبيان جهودهما ضد عبادة

البعل وغيره من الآلهة المعروفة فى المنطقة وعادا بالاسرائيليين الى عبادة الاله الواحد اله ابراهيم وموسى ٠ وقد كانت دعوة ايليا واليشع شيئا جديدا من نوعه ٠ فقد حاول كلاهما اعادة بعث ديانة موسى وخلق مفهوم جديد خاص بالتوحيد يعود الى موسى وابراهيم ٠ وقد تاثرت نبوة ايليا ببعض خصائص نبوة صموئيل ٠ فقد جعل ايليا من نفسه رقيبا على السلوك الدينى والأخلاقى للملوك استنادا الى الارادة الالهية ٠

وقد نشط ايليا بشكل خاص خلال فترة حكم آحاب بن عمرى (٨٦٩ – ٨٥٠ ق٠م) والذى على الرغم من قوته وقدرته كملك الا أن شخصية ايليا كنبى حدت من سلطة آحاب بما توفر لايليا من تاثير قوى على شعبه ومن شجاعة مكنته من الوقوف فى وجه مجموعة بنى الأنبياء الذين والوا آحاب ٠ وقد اختلف ايليا عن نبى الأنبياء فى عدة معالم جعلته النبى المفرد صاحب الدعوة الصريحة فى عصره والمثل للمعارضة الحقيقة ضد آحاب ٠ ومن أهم هذه المعالم وعيه بالرسالة الالهية وبالتكليف الالهى وبالتاكيد الالهى ٠ وكذلك جراته فى اسداء النصيحة للملك ، وفى التدخل الصريح المباشر فى الأمور الدينية والسياسية ، وايضا دعوته الصريحة للقوم الى عبادة الاله الواحد(١٣) ونقده المباشر لعبادة البعل والآلهة الكنعانية الأخرى والتى سمح الملك بعبادتها الى جانب يهوه نتيجة زواجه من ايزابيل اميرة صور وسماحه لها بادخال عقيدة البعل(١٤) ٠ واشتمل نقد ايليا للوضع الدينى فى عصر آحاب ضرورة اعلان الولاء الخالص ليهوه كاله واحد للاسرائيليين(١٥) ٠ كما طالب ايليا بالعدالة بين الناس امام الرب متهما الملك وزوجته بفعل الشر أمام الرب ٠ وتتضح اهمية ايليا ونبوته فى المساحة التى غطتها دعوته فى سفرى الملوك الأول والثانى حيث اشتملت على الاصحاحات

---

(١٣) الملوك الأو ١٩ : ١٥ – ١٧

(١٤) الملوك الأول ١٨ : ٢١

(15) Gordon Robinson, Historians of Israel'I and II Samuel, and I and II kings, Abingdon Press, N. Y., 1962, p. 69.

الممتدة من الاصحاح السابع عشر من سفر الملوك الأول الى الاصحاح الأول من سفر الملوك الثانى ٠

ويمثل ايليا النبوة الاسرائيلية فى فترة غموضها قبل عصر النبوة الكلاسيكية مباشرة حيث اختلطت ظاهرة النبوة عند ايليا بظاهرة جماعات النبوة الذين عرفوا فى العهد القديم باسم « بنو الأنبياء » (الملوك الثانى ٢ – ١٨) ٠ فعلى الرغم من انتشار بنى الأنبياء كمؤسسة نجد ايليا يظهر كشخصية نبوية مستقلة ، وفى نفس الوقت لم يكن ايليا واعظا دينيا شعبيا مثلما كان تلميذه وخليفته اليشع ٠ وقد اكتسب ايليا شهرته من موقفه المعارض للملك آحاب وسياسته الدينية وسماحه للوثنية الكنعانية بالتواجد الى جانب التوحيد الاسرائيلى ٠ كذلك تميز ايليا عن بنى الأنبياء بنبوؤاته القوية ضد الملك من بينها نبوؤته بالمجاعة (الملوك الأول ١٧) وهى نبوؤة ترفع من شأن يهوه فى مقابل البعل فقوة انزال المطر او منعه تقع فى سلطة يهوه وليس فى قوة البعل كما ان تحديه لأنبياء البعل كان هدفه اثبات سيطرة يهوه ضد البعل ، ولهذا طلب من قومه الاختيار الصريح بين يهوه والبعل فالولاء لا يكون ابدا لالهين ولكن الولاء الحقيقى يكون لاله واحد هو يهوه ٠ وقد جمع ايليا فى نبوته بين الولاء الدينى ليهوه والعدالة الاجتماعية وكلاهما من أهم خصائص النبوة الاسرائيلية فى عصرها الكلاسيكى مما يوضح دور ايليا فى وضع اسس النبوة فى بنى اسرائيل رغم انه سابق على عصر النبوة الكلاسيكية(١٦) ٠

اما الشخصية النبوية الثانية الهامة فى هذا القرن السابق على عصر النبوة الكلاسيكية مباشرة فهى شخصية اليشع تلميذ ايليا وخليفته ٠ وقد ورد ذكره فى الاصحاحات التى غطت نبوة ايليا كتلميذ له ثم ورد ذكره بالتخصيص فى الاصحاحات الثانى ١ – ٨ ، ١٣ : ١٤ – ٢١ من سفر الملوك الثانى ٠ وتعتبر نبوة اليشع امتدادا حقيقيا لنبوة ايليا

(16) G. W. Anderson The History and Religion of Israel, Oxford Univ. Press, 1966, p. 94 .

ونشاطه النبوى • فقد واصل اليشع عمل ايليا السياسى والدينى وفى عصره وضعت نهـاية لأسرة آحاب • ولعب اليشـع دورا بارزا فى تعين ياهو ملكا بعد يورام آخر ملوك اسرة عمرى(١٧) وفى هـذه الأحداث يأخـذ نشاط اليشع شكلا سياسيا دون ان يركز بشكل مباشر على مطالب يهوه كما فعل ايليا من قبل ودون ان يفقد الروح الدينية لايليا فى نفس الوقت(١٨) وتعطى نبوة ايليا واليشع معا صورة واضحة للدور السـياسى للنبوة • فقد وجه النبيان جل نشاطهما النبوى لمقاومة ملوك اسرة عمرى خاصـة اسرة آحاب بسبب ترحيب معظم ملوكها بالعبادة الأجنبية(١٩) وقد أمد ايليا واليشع النبوة الاسرائيلية بمعلم هام من معالمها وهو الخاص بالوظيفة السـياسية للنبوة حيث اصبح النشـاط السـياسى أحد المناحى الهـامة للنبـوة فى عصرها الكلاسـيكى بداية من القرن الثامن قبل الميـلاد • وهو بلا شك امتداد للوظيفة السـياسية للنبوة فى عصر ايليا واليشع •

(17) Pfeiffer, p. 406.
(18) Robinson, p. 70.
(19) Eissfeldt , p. 292.

الباب الثالث

تاريخ النبوة الاسرائيلية فى عصرها الكلاسيكى من القرن الثامن ق.م. الى السبى البابلى

الفصل الأول

انبياء القرن الثامن قبل الميلاد

عاموس – هوشع – ميخا – اشعياء

يعتبر القرن الثامن قبل الميلاد قرنا فاصلا بين نوعين من الأنبياء فى تاريخ النبوة الاسرائيلية . النوع الأول من الأنبياء اعتمد على الوعظ الدينى والارشاد دون أن يترك كتابات نبوية بيد هؤلاء الأنبياء أو بيد تلاميذهم تدل على هذا الوعظ الدينى . وقد وردت اخبارهم واخبار دعواتهم فى بعض الأسفار التى تحمل اسم الكتابات التاريخية . وقد اطلق على هذه المجموعة من الأنبياء اسم الأنبياء الأوائل ، הנביאים הראשונים وكما سبق تضم هذه المجموعة من الأنبياء المعروفين كل من يشوع وصموئيل وايليا واليشع ، بالاضافة الى عدد آخر من الأنبياء الأقل شهرة .

اما النوع الثانى من الأنبياء فهم المعروفون باسم الأنبياء الكتبة ، اى الذين دونوا ما وعظوا به ، وتعتبر كتاباتهم امتدادا لوعظهم . وقد بدا ظهور هذا النوع فى التاريخ الدينى الاسرائيلى من القرن الثامن قبل الميلاد ، وفى شكل متعاقب ، ظهر فيه الأنبياء واحدا تلو الآخر ، يبلغون برسالة واحدة ، ويكملون بعضهم البعض ، ويحاولون اصلاح ما فسد من أمر الديانة الاسرائيلية ، كما يشتركون أيضا فى علاج الأزمة التاريخية التى بدات بانقسام المملكة ، ثم سقوط المملكة الشمالية ، وكذلك سقوط المملكة الجنوبية ، وما تمخض عن هذه الهزات السياسية من تاثيرات دينية واجتماعية .

ومن اهم الأنبياء الذين ظهروا خلال القرن الثامن قبل الميلاد عاموس وهوشع وميخا واشعياء . وقد ظهر كل من عاموس وهوشع فى المملكة الشمالية بينما باشر كل من ميخا واشعيا دعوتهما فى أورشليم فى المملكة الجنوبية .

اولا ـ نبوة عاموس :

ظهر عاموس حوالى ٧٦٠ ـ ٧٥٠ ق.م وقد مارس نشاطه النبوى فى المملكة الشمالية فى عصر يروبعام الثانى (٧٨٦ ـ ٧٤٦ ق.م.)(١) .

(1) Eissfeldt, p. 396.

وقد نصت الفقرة الأولى من سفره على بعض المعلومات التاريخية المرتبطة بشخص عاموس وعصره : « اقوال عاموس الذى كان بين الرعاة من تقوع التى رآها عن اسرائيل فى ايام عزيا ملك يهوذا وفى أيام يروبعام بن يوآش ملك اسرائيل قبل الزلزلة بسنتين »(٢) . ويشير هذا النص الى ان عاموس عاش فى بلدة تقوع ، التى تقع الى الجنوب من بيت لحم اى انه يهوذى المولد وكان يعمل راعيا للاغنام ، وانه عاصر كل من عزيا ملك يهوذا (٧٨٤ - ٧٤٦ ق٠م) ويروبعام بن يوآش ملك اسرائيل (٧٨٦ - ٧٤٦ ق٠م) ٠ ويعتقد بعض الدارسين لسفر عاموس ان عاموس كان فى الغالب احد الفلاحين الرعاة الذين تتصف حياتهم بأنها شبه بدوية اى انهم من سكان الخيام الذين اعتادوا على الرحلة من مكان الى مكان ومن وقت الى آخر ، ولكن فى حدود رقعة محدودة وضيقة من الأرض ٠ وعلى هذا الأساس فنسبته الى قرية تقوع لا تعنى أكثر من انه عاش حول هذا المكان لفترة من الزمن(٣) . وقد ورد فى ٧ : ١٤ ان عاموس عمل بجنى الجميز الى جانب رعيه للضأن ٠ وهذا يؤكد على انه لم يبق فى تقوع طيلة الوقت حيث ان هذه المنطقة لم يعرف عنها انها منطقة تنمو فيها اشجار الجميز(٤) . ومن ناحية أخرى تقع تقوع عند حدود الصحراء مع الحضر فاورشليم كانت تقع الى الشمال على بعد اثنى عشر كيلو مترا ٠ وهذا يعنى ان عاموس قد نشأ فى بيئة محافظة فى تقاليدها ومتدينة فى اخلاقياتها . وبهذه الخلفية انتقل عاموس الى مدينة السامرة عاصمة المملكة الشمالية .

---

(٢) عاموس ١ : ١

(3) Henry Mckeating, The Books of Amos, Hosea and Micah, a Commentary, The Cambridge Bible Commentary, Cambridge Univ, Press, 1971, pp. 12 - 3.

(٤) المرجع السابق ص ١٣ وانظر ايضا Eissfeldt, p. 396.

وعلى الرغم من امكانية أن تكون رسالته موجهة الى كل من الشمال والجنوب معا الا ان عاموس يبدو فى معظم الأحوال وكانه مهتم فقط بمنطقة واحدة هى المنطقة الشمالية . اما الزلزال الذى تشير اليه الفقرة المقتبسة من سفره فهى تشير الى عصر عزيا حيث وقع زلزال كبير . وقد اعتبر وقوع هذا الزلزال تاكيدا لحقيقة رسالة عاموس على الرغم من انه من الأحداث الأرضية العادية فى منطقة فلسطين(١) .

وتتكون نبوة عاموس من عدد من الرؤى لا تشتمل على اية تعليمات بالاعلان او الاخبار عن مضمونها فهى عبارة عن رؤى معبرة عن اتصال الهى بعاموس بمفرده(٢) . اولها رؤيا الجراد ، والثانية رؤيا المحاكمة بالنار(٣) ، والثالثة رؤيا الزيج(٤) ، والرابعة رؤيا سلة القطاف(٥) ، والرؤيا الخامسة هى رؤيا الزلزال(٦) . وتعتبر الرؤيتان الأخيرتان من اهم رؤى عاموس لأنهما تتنبآن بالنهاية لاسرائيل وبوقوع الحكم الالهى بها : « فقال لى الرب قد اتت النهاية على شعبى اسرائيل . لا اعود اصفح له بعد .... اضرب تاج العمود حتى ترجف الأعتاب وكسرها على رؤوسهم جميعا فاقتل آخرهم بالسيف . لا يهرب منهم هارب ولا يفلت منهم ناج »(١١) . ويدور بقية السفر حول اعطاء الأسباب التى من اجلها سيحل الدمار بالشعب وبالمملكة . ويلاحظ ان نبوءة عاموس على اسرائيل تدور فى اطار فكرة الاختيار الالهى لبنى اسرائيل فالدمار

---

(٥) المرجع السابق ص ١٣

(6) Julius A. Bewer, The Literature of the Old Testament, Columbia Univ. Press, N. Y., 1962, p. 90.

(٧) عاموس ٧ : ١ – ٣ ، ٤ – ٦

(٨) عاموس ٧ : ٧ – ٩

(٩) عاموس ٨ : ١ – ٣

(١٠) عاموس ٩ : ١ – ٤

(١١) عاموس ٨ : ٢ ، ٩ : ١

الذى سيحل بهم سببه الأول او محوره الرئيسى هو الاختيار والنكث بالعهد او بمعنى آخر عدم العمل بمفهوم الاختيار . وينص السفر على ذلك صراحة : « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك اعاقبكم على جميع ذنوبكم »(١٢) وفى الفقرة السابقة يشير السفر ايضا الى فعل الله الخلاصى والذى نسيه بنو اسرائيل : « اسمعوا هذا القول الذى تكلم به الرب عليكم يابنى أسرائيل على كل القبيلة التى اصعدتها من ارض مصر »(١٣) . وعلى الرغم من أن الدمار سيكون شاملا فى يوم الرب الا ان الرب سيبقى على بقية من بنى اسرائيل . وقد ورد هذا فيما يعتبره الباحثون نبوؤة مستقبلية . « هوذا عينا السيد الرب على المملكة الخاطئة وأبيدها عن وجه الأرض غير انى لا ابيد بيت يعقوب تماما يقول الرب . لأنه ها انذا آمر فاغربل بيت اسرائيل بين جميع الأمم ... فى ذلك اليوم اقيم مظلة داود الساقطة ... لكى يرثوا بقية ادوم وجميع الأمم ... وارد سبى شعبى اسرائيل ... واغرسهم فى ارضهم ولن يقلعوا بعد من ارضهم التى اعطيتهم »(١٤) .

ولكى نفهم نبوؤات عاموس فى وضعها الصحيح لابد من التعرف على الظروف والاوضاع السائدة زمن عاموس . فقد عاش عاموس فى الفترة السابقة مباشرة على الغزو الآشورى لفلسطين والذى تم بالفعل فى عام ٧٢١ ق.م. ونتج عنه سقوط المملكة الشمالية وعاصمتها السامرة . وخلال هذه الفترة السابقة على غزو آشور لاسرائيل الشمالية ساد

---

(١٢) عاموس ٣ : ٢

(١٣) عاموس ٣ : ١ وانظر ايضا Bewer P. 95.

(١٤) عاموس ٩ : ٨ – ٩ ، ١١ – ١٥ . وانظر

Gerhard Von Rad, The Message of the Prophets pp. 108. 9.

ويعتبر فلهاوزن هذا الجزء دخيلا على السفر انظر

Die Kleinen Propheten, 1898, p. 96.

الحياة الاسرائيلية عامة نوع من الازدهار والتقدم(١٥) الذى أصاب عاموس بالذهول والدهشة والذى يبدو واضحا فى وصفه لهذه الحياة فى سفره وفى ويلاته التى يصبها على المترفين المنعمين : « ويل للمستريحين فى صهيون والمطمئنين فى جبل السامرة ٠٠٠ المضطجعون على أسرة من عاج والمتمردون على فراشهم والآكلون خرافا من الغنم وعجولا من وسط الصيرة ٠ الهادرون مع صوت الرباب المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود ٠ الشاربون من كؤوس الخمر والذين يدهنون بأفضل الأدهان ٠٠٠ »(١٦) ٠

وقد قابل هذا الازدهار المادى تدهور فى الحياة الدينية والأخلاقية فى عصر عاموس ٠ فقد ازداد الأغنياء غنى ، وازداد الفقراء فقرا ٠ ولم يهتم الأغنياء بالفقراء ٠ وقد صدم عاموس بحياة الترف والرفاهية التى يحياها الأغنياء على حساب الفقراء ، وصدم بكثرة المظالم التى مارسها الأغنياء ضد الفقراء ٠ كما ادرك عاموس أن التقدم المادى الذى يعيشه الاسرائيليون فى عصره قد خلق حالة من الفوضى اللاأخلاقية ٠ فالقضاة مرتشون(١٧) والأغنياء مستغلون للفقراء وحولوهم الى عبيد لهم(١٨) والتجار عمادهم الغش(١٩) الى غير ذلك من الجرائم الأخلاقية والاجتماعية التى اثارت سخط عاموس واعطت لنبوته بعدا

---

(١٥) بل لقد حققت اسرائيل الشمالية بعض الانتصارات على آرام كما يبدو من الفقرات ٦ : ١٣ ، ٥ : ١٨ ، ٦ : ١ والسبب فى هذا التقدم الاسرائيلى هو غياب آشور وبعد التاثير المصرى من الشمال مما اتاح الفرصة لاسرائيل الشمالية فى أن تحقق بعض الانتصارات الجانبية وتحقق بعض الرخاء والترف الاقتصادى

(١٦) عاموس ٦ : ١ – ٧

(١٧) عاموس ٢ : ٦ ، ٥ : ٧ ، ١٠ – ١٢

(١٨) عاموس ٢ : ٦ – ٧

(١٩) عاموس ٨ : ٤ – ٦

اجتماعيا واخلاقيا واضحا جعل من النبى مصلحا اجتماعيا بالاضافة الى وظيفته الدينية الأساسية .

وبالاضافة الى الانحلال الأخلاقى أصيبت الحياة الدينية بتغيرات عديدة انحرفت بها عن المسار الدينى السليم الذى أرساه الأنبياء السابقون . ولعل ابرز مظاهر هذا الانحراف تسرب العديد من مظاهر العبادة الوثنية الى ديانة الاسرائيليين وانتشار العادات الدينية المرتبطة بعبادة البعل : « حملتم خيمة ملكوم وتمثال أصنامكم نجم الهكم الذى صنعتم لنفوسكم »(٢٠) .

وأمام هذا الوضع الدينى والخلقى المتدهور اتت رسالة عاموس لتؤكد على مفهوم العدالة الالهية ، واظهار قدرة الرب على فرض النظام الأخلاقى الذى نص عليه العهد المقطوع مع الشعب . ويحاول عاموس تقديم تفسير جديد وعميق لفكرة العهد . فالرب قد اختار اسرائيل لكى تكون شاهدة على عدالته . ويعد هذا التفسير ثوريا فى مضمونه لأنه يضع اسرائيل فى مكانها الحقيقى . فالعهد هنا ليس بين طرفين متساويين فى القوة ولكنه عهد بين الرب الذى هو كل شىء وبين اسرائيل التى لا تساوى شيئا أمام الرب(٢١) الا من خلال حفاظها على عهده وبعدها عن الخطايا . وعلى الجميع أن يتوقعوا قدوم يوم الرب ووقوع غضبه بالخاطئين المرتكبين للمظالم : « بالسيف يموت كل خاطىء شعبى القائلين لا يقترب الشر ولا يأتى بيننا »(٢٢) « ويل للذين يشتهون يوم الرب ... أليس يوم الرب ظلاما لا نورا ... »(٢٣) .

---

(٢٠) عاموس ٥ : ٢٦

(21) Eissfeldt , p. 401.

(٢٢) عاموس ٩ : ١٠

(٢٣) عاموس ٥ : ١٨ – ٢٠

ويعطى سفر عاموس بعض صور المظالم الاجتماعية والانحرافات الخلقية والدينية ويدعو الى نبذ هـذا كله والعودة الى الدين الصحيح دين العدالة . ففى الإصحاح الثانى نقرا : « من اجل ذنوب اسرائيل ... لا ارجع عنه لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين ، الذين يتهممون تراب الأرض على رؤوس المساكين ويصدون سبيل البائسين . ويذهب رجل وابوه الى حبيبة واحدة حتى يدنسوا اسم قدسى ويتمددون على ثياب مرهونة بجانب كل مذبح ويشربون خمر المغرمين فى بيت آلهتهم ... اولئك الذين يخزنون الظلم والاغتصاب فى قصورهم ... الجالسون فى زاوية السرير وعلى دمقس الفراش »(٢٤) .... وفى فقرة اخرى يقول : « اسمعى هـذا القول يابقرات باشان التى فى جبل السامرة الظالمة المساكين الساحقة البائسين القائلة لسادتها هات لنشرب »(٢٥) وفى مكان آخر نقرا : « لانى علمت ان ذنوبكم كثيرة وخطاياكم وافرة ايها المضايقون البار الآخذون الرشوة الصادون البائسين فى الباب »(٢٦) .

وبعد تقديم هـذه الصورة الصريحة للحياة الاسرائيلية المنحرفة يعالج عاموس هـذا الوضع بالتاكيد الشديد على العدالة الالهية وعلى الانتقام الالهى ممثلا فى توقع قدوم يوم الرب ، وهو اليوم الذى يصب فيه الرب شديد انتقامه على مرتكبى هـذه المظالم ، ويؤكد عاموس فى نفس الوقت على ان العهد مع الرب لن يقيمه ويثبته الا العمل العادل والبعد عن الظلم فى كل اشكاله . « اطلبوا الخير لا الشر لكى تحيوا ... ابغضوا الشر واحبوا الخير وثبتوا الحق فى الباب لعل الرب اله الجنود يتراءف على بقية يوسف ... اطلبوا الرب فتحيوا »(٢٧) .

---

(٢٤) عاموس ٢ : ٦ – ٨ ، ٣ : ١٠ ، ١٢

(٢٥) عاموس ٤ : ١

(٢٦) عاموس ٥ : ١٢

(٢٧) عاموس ٥ : ٦ ، ١٤ ، ١٥

والى جانب الترغيب فى طلب الخـير وبغض الشر وتثبيت الحـق يميل عاموس ايضا الى التذكير بغضب الرب وانتقامه وتوقع قدوم يوم الرب الذى هو بمثابة النهاية لبنى اسرائيل ٠ ولا يطالب السفر بالعدالة الاجتماعية فقط ولكنه يطالب ايضا بالعودة الى العبادة الصحيحة عن طريق التخلص من المؤثرات الدينية الأجنبية ، وكذلك عن طريق الاهتمام بالروح الدينيـة وبما يمليه الدين من اخلاقيات وسـلوكيات حميدة ونبذ التركيز على اداء الطقوس الخاليـة من هـذه الروح الدينية الأخلاقية والربط بين العبادة بطقوسها المختلفة وبين الأخلاق ٠ فالعبادة السليمة تؤدى الى السـلوك الأخلاقى السليم اما الطقوس الخاليـة من هـذا البعد الأخلاقى فلا قيمة لها عند الرب : « بغضت كرهت اعيادكم ولست التذ باعتكافاتكم ٠ انى اذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا ارتضى وذبائح السـلامة من مسمناتكم لا التفت اليها ٠ ابعد عنى ضجة اغانيك ونغمـة ربابك لا اسـمع وليجر الحق كالمياه والبر كنهر دائم »(٢٨) ٠ وواضح فى هـذا الاقتباس الأخير عمليـة الربط بين الطقوس واشكال العبادة من ناحية والحق والبر من ناحية اخرى فالأولى لا تصلح ولا يقبلها الرب بدون الثانية ٠ وفى مكان آخر يسخر عاموس من اسلوب القوم فى العبادة الخاليـة من المضمون ويبـدو من النص وكان عاموس يدعو القوم الى الاكثار من الذنوب وهو فى الحقيقة ينقد الوضع الدينى لقومه فى لغـة تهكمية سـاخرة : « هلم الى بيت ايل واذنبوا الى الجلجال واكثروا الذنوب واحضروا كل صباح ذبائحكم وكل ثلاثة ايام عشوركم واوقدوا من الخمير تقدمه شـكر ونادوا بنوافل وسـمعوا لأنكم هكذا احببتم يابنى اسرائيل »(٢٩) ٠

وهكذا يتضح من دعوة عاموس الرغبة الصادقة فى سيادة العدالة بين الناس خاصـة فى شكلها الاجتماعى والتقريب بين الأغنياء والفقراء ،

---

(٢٨) عاموس ٥ : ٢١ – ٢٤ وانظر Bewer, pp. 93 - 4.

(٢٩) عاموس ٤ : ٤ – ٥

والدعوة الى البر والحق والخير(٣٠) ، والربط بين الدين والأخلاق ، وبعث الروح الدينية الأخلاقية فى الطقوس الدينية وفى العبادة عامة ، والتذكير بالعقاب الالهى فى حالة الخطأ والتذكير بنعم الله وافعاله الخيرة وبعهده الى غير ذلك من المفاهيم التى جعلت من سفر عاموس احد الأسفار الهامة فى مضمونها الدينى والأخلاقى بين اسفار العهد القديم ٠ وهى مضامين عالمية فى اتجاهها(٣١) هذا وان لم يخل السفر من بعض الخصوصية حين يركز على علاقة الرب بشعبه المختار ويفسر العهد فى ظل الاختيار ويربط بين العهد والوعد بالأرض كما يتضح فى نهاية السفر ٠ وكلها امور تعكس دعوة مضادة للعالمية فى الدين ٠ وربما تكون هذه المادة دخيلة على السفر خاصة وان النقاد فى ابحاثهم النقدية لسفر عاموس اكدوا على ان عاموس لم يكتب هذا السفر باكمله وان يد المحررين قد امتدت اليه بالتعديل والتغيير(٣٢) واضافت الى مادته الأصلية مواد اضافية ربما تكون مغايرة للاتجاه الدينى العالمى الملحوظ فى بعض نصوص السفر وربما تكون هذه المادة مسئولة عن تذبذب سفر عاموس بين العالمية والخصوصية فى اتجاهه الدينى ٠

وبسبب هذا التاكيد الشديد على فعل الخير والبر والتركيز على السلوك الأخلاقى وعلى العدالة الالهية وصفت دعوة عاموس بانها دعوة الى التوحيد العملى(٣٣) فالاله واحد ليس فقط من خلال عظمته وجبروته وانه العلة الأولى وراء كل ظاهرات الكون ، ولكنه واحد لأنه اله البر والحق ٠ ولعل هذه تعتبر اهم اضافة لعاموس فى تاريخ النبوة الاسرائيلية

---

(٣٠) بسبب هذا التاكيد على البر والحق والخير اطلق بعض الباحثين على عاموس لقب (نبى البر) ٠ انظر Bewer, p . 96.

(31) Bewer, p. 95.

(٣٢) انظر فى هذا Eissfeldt, p. 400

(٣٣) Bewer, p. 96. وانظر ايضا Pfeiffer, p. 582.

حيث نجد عاموس يفسر الاختيار ويعلله تعليلا اخلاقيا فاختيار بنى اسرائيل هدفه دعم الاخلاقيات ونشرها • ومن هنا يصبح العقاب واجبا بالشعب المختار اذا ما اخل بالشرط الأخلاقى للاختيار • ومما لا شك فيه أن ديانة بنى اسرائيل قد تحولت على يد عاموس من ديانة قومية الى ديانة تهتم بشئون البشر عامة(٣٤) فحكم الاله يهوه حكم عام يخص عامة البشر والأمم ولا يخص اسرائيل فقط • والاله الواحد يعاقب الأمم الأخرى أيضا على اخطائها كما يعاقب اسرائيل بل ان عقابه لاسرائيل اشد واقوى لأنهـا مكلفة تكليفا اخلاقيا يبرر العلاقة الخاصـة بينها وبين الرب فاذا ما اخلت بهذا التكليف الأخلاقى استحقت على ذلك الهلاك والدمار • وهكذا يؤدى اهمال هـذا التكليف الأخلاقى الى سقوط الاختيار وبطلانه ، كما أن الطقوس وأشكال العبادة تصبح هى الأخرى بلا قيمة أو معنى اذا ما افرغت من معناها وهدفها الأخلاقى • ان الأخلاق عند عاموس اصبحت لها قيمتها المطلقة(٣٥) وذلك لأنهـا مقدسة فى جوهرها فالاله الذى يطلب البر والعدل والرحمة هو نفسه اله بار وعادل ورحيم فالأخلاقيات ما هى الا انعكاس لصفات الله فى حياة البشر(٣٦) • ولهذه الاسـباب مجتمعة احتل عاموس مكانته الهامة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية بما أدخله على الدين الأسرائيلى من تعديلات جوهرية خطت بها الديانة خطوات جريئة على الطريق الى العالميـة •

ثانيا ـ نبـوة هوشـع :

النبى هوشـع معاصر لعاموس ومارس نشاطه النبوى مثله فى المملكة الشـمالية • وتعطينا مقدمة سفره بعض المعلومات التاريخيـة عنه وعن عصره حيث نقرا : « قول الرب الذى صار الى هوشـع بنى بئيرى فى ايام عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا وفى ايام يروبعام بن يوآش

---

(34) Pfeiffer, p. 580.

(35) Kaufmann, p. 367.

(٣٦) المرجع السابق ص ٣٦٧

ملك اسرائيل »(٣٧) ويبدو من هـذا النص ان هوشـع قد عاصر اربعة من ملوك يهوذا هم عزيا (٧٨٤ ـ ٧٤٦ ق٠م) ويوثام (٧٤٦ ـ ٧٤٢ ق٠م) وآحاز (٧٤١ ـ ٧٢٦ ق٠م) وحزقيا (٧٢٥ ـ ٦٩٧ ق٠م) ٠ وانه ايضا عاصر من ملوك اسرائيل الملك يروبعام الثانى (٨٧٦ ـ ٧٤٦ ق٠م)(٣٨) ٠ ويعتقد ايسفلت ان هناك خطا فى هـذا الخبر التاريخى عن معاصرى هوشع من الملوك فقد حكم عزيا ملك يهوذا فى زمن متقارب ٠ أما بقية ملوك يهوذا المذكورين فى النص فتاريخهم متاخر عن ذلك ، وربما تكون هـذه القائمة بملوك يهوذا يوثام وآحاز وحزقيا قد اضيفت الى النص فى وقت متاخر نسـبيا وذلك لاعطاء الانطباع بان هوشـع كان معاصرا للنبى اشـعياء الذى تشير مقدمة سفره الى انه تنبأ فى عصر عزيا ويوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا(٣٩) ٠ وعلى اساس من هـذا النقـد التاريخى يعتقد ان نشاط هوشـع النبوى قد امتد الى ما بعـد موت يروبعام الثانى وبهذا يكون قد عاصر من ملوك اسرائيل كل من ياهو وزكريا وربما يكون قد عاش حتى سـقوط السامرة او على الاقل حتى وقت حصـارها(٤٠) ونظرا للاضطراب الواضـح فى المعلومات التاريخية بالسفر وعدم ذكره لسقوط المملكة الشمالية فى عام ٧٢٢ ق٠م٠ فان تحـديد زمن هوشع لا يجب ان يرتبط بالمعلومات الواردة فى مقدمة السفر عن معاصرى هوشع من ملوك يهوذا خاصـة فيما يتعلق بفترة حكم حزقيا ٠ وعلى هـذا الأساس اضطر بعض الباحثين الى وضع هوشـع زمنيا فى الربع الثالث من القرن الثامن ق٠م٠ اى بين عامى ٧٥٠ ـ ٧٢٥

---

(٣٧) هوشع ١ : ١

(38) Eissfeldt, p. 385.

(٣٩) اشعياء ١ : ١ Eissfeldt, p. 385.

(40) Eissfeldt , p. 385.

وانظر ايضا

Mckeating, Amos, Hosea , Micah a Commentary, p. 73.

ق٠م٠ (٤١) وقد استقر الراى ايضا على ان هوشع من المملكة الشمالية او انه على الاقل قد عمل هناك بصفة دائمة وان نقده للملكة الجنوبية لا يعنى انه قد عاش فى الجنوب ولكنه كان على معرفة باحوال يهوذا(٤٢)٠

وقد اختلطت فى دعوة هوشع الاهتمامات السياسية بالدوافع الدينية وقد ادت اللغة الرمزية المستخدمة فى السفر الى صعوبة تفسير بعض الاشارات التاريخية الواردة فيه ٠ ويبدا السفر بداية غريبة فاول وحى يتلقاه هوشع من الرب يطلب منه الرب : « اذهب خذ لنفسك امراة زنى واولاد زنى لان الارض قد زنت زنى تاركة الرب ٠ فذهب واخذ جومر بنت دبلايم »(٤٣) ٠ وهكذا يفعل هوشع مثلما امره الرب فيتزوج من زانية وينجب منها ابنين وبنتا يخبره الرب باسمائهم وكلها اسماء رمزية حيث يدعى الابن الاول يزرعيل ويعطى السفر تعليلا للاسم : « لاننى بعد قليل اعاقب بيت ياهو على دم يزرعيل وابيد مملكة بيت اسرائيل ٠ ويكون فى ذلك اليوم انى اكسر قوس اسرائيل فى وادى يزرعيل »(٤٤) ٠

وتدعى البنت لورحامة (لا رحمة) ٠ ويعطى السفر تعليلا لاسمها : « لانى لا اعود ارحم بيت اسرائيل ايضا بل انزعهم نزعا »(٤٥) ٠ واما الابن الثانى فيدعى لوعمى (لست شعبى) ويعطى السفر تعليلا لهذه التسمية : « لانكم لستم شعبى وانا لا اكون لكم »(٤٦) ٠

---

(٤١) المرجع السابق ص ٣

(42) Eissfeldt, p. 385.

(٤٣) هوشع ١ : ٢ – ٣

(٤٤) هوشع ١ : ٤ – ٥

(٤٥) هوشع ١ : ٦ – ٧

(٤٦) هوشع ١ : ٩

هـذا ويشرح المفسرون معانى هـذه الأحداث ورمزية الأسماء المعطاة على النحو التالى : الزواج من جومر الزانية تفسيره ان الرب قد خطب أمة تعبد الآلهة الأجنبية ففى لغة الأنبياء نجد ان عبادة الأصنام والآلهة الأجنبية توازى البغـاء ، وانفصـال جومر عن هوشع تفسـيره تطهير المسبيين اما الأسـماء الرمزية المعطاة للأبناء فهى ترمز الى الخطيئة والى العقـاب الالهى الذى سيوقعه الرب باسرائيل بلا رحمـة كما تشير الى تخلى الرب وهجـره لشعبه . وهكـذا تصبح الأسـماء المعطاة بمثابة نبوؤات . اما حب هوشع لجومر فهو رمز الى عودة العلاقات الطيبـة بين الرب واسرائيل(٤٧) .« ويكون فى ذلك اليوم يقوم الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد بعلى وانزع اسـماء البعليم من فمها فلا تذكر ايضا باسمائها واقطع لهم عهـدا فى ذلك اليـوم .... واخطبك لنفسى الى الأبد واخطبك لنفسى بالعدل والحق والاحسان والمراحم . اخطبك لنفسى بالأمانة فتعرفين الرب . ويكون فى ذلك اليـوم انى اسـتجيب السماوات ... وهى تستجيب يزرعيل ... وأرحم لورحامة واقول للوعمى انت شعبى وهو يقول انت الهى »(٤٨) . وتتضح هـذه العلاقة الغريبة بين الرب والشعب الذى هجر الرب وارتبط بآلهة اخرى فى الاقتباس التالى : « وقال الرب لى اذهب ايضا احبب امراة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبنى اسرائيل وهم الى ملتفتون الى آلهـة اخرى ومحبون لأقراص الزبيب ... فاشتريتها وقلت لها تقعدين اياما كثيرة لا تزنى ولا تكونى لرجل وانا كذلك لك . لأن بنى اسرائيل سيقعدون اياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة وبلا تمثال وبلا افود وترافيم . بعد ذلك يعود بنو اسرائيل ويطلبون الرب الههم وداود ملكهم ويفزعون الى الرب والى جوده فى آخر الأيام »(٤٩) .

---

(47) Gelin, p. 371 وانظر Bewer , p. 98.

(٤٨) هوشع ٢ : ١٦ ـ ٢٣

(٤٩) الاصحاح الثالث من سفر هوشع

هــذا ويميل فريق آخر من المفسرين الى عدم الأخذ بالرموز الواردة فى هــذه الأحداث ، ويعتبرونها احداثا شخصية خاصــة بزواج هوشع ، وانها لا تحتمل اية معانى اخرى غير ان هوشع لم يكن سـعيدا فى زواجه ، وانه كان شـقيا كزوج واب ، فهو وزوجه لم يكونا على نفس المسـتوى الروحى ، وانه من خلال تعاسته الزوجية يكشف هوشع عن حبه الخالص للرب(٥٠) ٠

ويبدو ان التفســير الرمزى لأقوال هوشــع قد لقيت قبولا واسـعا فالنبى يشبه علاقة الرب باسرائيل بالعــلاقة الزوجية فاسرائيل خطيبة الرب الذى وقع فى حبهــا وهى فى التيه وباركها بكل انواع البركات ولكنها خانته وزنت مع آلهة اخرى ، آلهة الكنعانيين من البعليم ، ودعت الهها البعل وعبدته بطقوس وعبادة الكنعانيين ٠ فالمراة اذن ترمز الى اسرائيل واولادها يرمزون الى بنى اسرائيل(٥١) ٠ ويرى هوشع ضرورة ان يقع العقاب بالمراة الزانية وباولادها ٠ والعملية كلها ترمز الى العهد المقطوع بين الرب واسرائيل وكانه عهد زواج والزنا يشــير الى وقوع اسرائيل فى العبادة الأجنبية ٠ وبعد التطهير عن طريق العقاب ستعود اسرائيل الى زوجها الأول(٥٢) وان هــذه العودة هى بمثابة تجـديد للعهد بين الرب واسرائيل(٥٣) ذلك العهد الذى تم النكث به عنـدما دخلت اسرائيل فى الحيــاة الزراعيــة للكنعانيين وطقوســها الدينية ، وهجرت حياتها القديمة فدنست ديانتها ٠ وهنا يؤمر هوشع بتمثيل ما حدث من اسرائيل تجاه ربها الذى اختارها ، والهدف من هــذا الفعل تهذيب

---

(٥٠) Eissfeldt, p. 389 . وانظر ايضا Gelin, p. 371.

(51) Bewer, p. 98 - 100. وانظر ايضا Pfeiffer, p. 569.

(52) Kaufmann, p. 369.

(53) Eissfeldt, p. 389.

اسرائيل والعودة بها الى علاقة العهد المقطوعة بينها وبين الرب(٥٤) وهكذا تصبح حياة هوشع نفسها تعبيرا رمزيا عن وعظه وتعليه الدينى(٥٥) ٠

وبالاضافة الى هذا التحليل الرمزى للوضع الدينى الاسرائيلى يبدى هوشع اهتماما كبيرا بالأوضاع السياسية لعصره ويربطها بالمبادىء والأسس الدينية الاسرائيلية ٠ فهو يرفض التحالفات الأجنبية ويفسرها على انها تفتح باب الاختلاط بالاغراب وما ينجم عن ذلك من تاثيرات دينية : « افرايم يختلط بالشعوب ٠٠٠ اكل الغرباء ثروته وهو لا يعرف ٠٠ وقد اذلت عظمة اسرائيل فى وجهه وهم لا يرجعون الى الرب الههم ولا يطلبونه مع كل هذا ٠ وصار افرايم لحمامة رعناء بلا قلب ٠ يدعون مصر ٠ يمضون الى آشور ٠ عندما يمضون ابسط عليهم شبكتى ٠ القبهم كطيور السماء »(٥٦) وفى مكان آخر نقرا : « افرايم موثق بالأصنام »(٥٧) ٠٠٠ « انك الآن زينت يا افرايم ٠ وقد تنجس اسرائيل ٠٠٠ قد غدروا بالرب لأنهم ولدوا أولادا لجانب ٠٠٠ مضى افرايم الى آشور وارسل الى ملك عدو ولكنه لا يستطيع ان يشفيكم ٠٠٠ »(٥٨) ٠

وينقد هوشع ايضا الوضع السياسى الداخلى فيتخذ موقفا معارضا من حكم بيت ياهو ومن المملكة الشمالية مشيرا الى فشلها بشكل عام وعجزها السياسى : « فاين هو ملكك حتى يخلصك فى جميع مدنك وقضاتك حيث قلت اعطنى ملكا ورؤساء ٠ انا اعطيتك ملكا بغضبى واخذته

---

(54) Pfeiffer, P. 570. وانظر ايضا Eissfeldt, p. 390

(55) Gelin, The Latter prophets, p. 370.

(٥٦) هوشع ٧ : ٨ – ١٢

(٥٧) هوشع ٤ : ١٧

(٥٨) هوشع ٥ : ٣ ، ٧ ، ١٣

بسخطى »(٥٩) ويتوقع ان يبقى بنو اسرائيل بدون ملك او مملكة : « لأن بنى اسرائيل سيقعدون اياما كثيرة بلا ملك وبلا رئيس وبلا ذبيحة »(٦٠) ·· وتصل به حدة النقد السياسى الى درجة عدم الاعتراف بالملك الحاكم ولا بالرؤساء الحاكمين لأنهم ذهبوا وراء الآلهة الأجنبية فالفساد السياسى مرده عند هوشع ايضا الى الانحراف الدينى والبعد عن العبادة الصحيحة : « هم اقاموا ملوكا وليس منى ، اقاموا رؤساء وانا لم اعرف · صنعوا لأنفسهم من فضتهم وذهبهم اصناما ·· قد زنخ عملك ياسامرة · حمى غضبى عليهم قد ابتلع اسرائيل · الآن صاروا بين الأمم كاناء لا مسرة فيه »(٦١) ·

والى جانب النقد السياسى للأوضاع السياسية فى عصره ينتقد هوشع الأوضاع الدينية دفاعا عن دين يهوه · فهو يرفض العبادة الأجنبية فى كل اشكالها : « يذبحون للبعليم وينحرون للتماثيل المنحوتة »(٦٢) · ويرفض الأفكار والمعتقدات الدينية التى دخلت على ديانة يهوه فى شكلها الشعبى ومن بينها التمثيل بيهوه وتجسيده وعبادته فى صورة العجل وفى صورة التماثيل المنحوتة : « على عجول بيت آون يخاف سكان السامرة ··· قد زنخ عجلك ياسامرة ··· صنعه الصانع وليس هو الها ان عجل السامرة يصير كسرا »(٦٣) ويرفض ان يرتبط اسم الرب بالبعليم آلهة كنعان : « ويكون فى ذلك اليوم يقول الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد بعلى وانزع اسماء البعليم من فمها فلا يذكر أيضا باسمائها »(٦٤) ويهاجم هوشع العادات الدينية الذمية ،

---

(٥٩) هوشع ١٣ : ١٠ ــ ١١
(٦٠) هوشع ٣ : ٤
(٦١) هوشع ٨ : ٤ ــ ٨
(٦٢) هوشع ١١ : ٢
(٦٣) هوشع ١٠ : ٥ ، ٨ : ٤ ــ ٦
(٦٤) هوشع ٢ : ١٦ ــ ١٧

وتحول الديانة الى طقوس معقدة خالية من المعنى وعادات لا روح فيها : « انى اريد رحمـة لا ذبيحة ومعرفة الله اكثر من محرقات »(٦٥) ويتهم الكهنة موجها اليهم اللوم لاهمالهم واجباتهم الدينية واستغلالهم للشعب : « ياكلون خطية شعبى الى اثمهم يحملون نفوسهم فيكون كما الشعب هكذا الكاهن واعاقبهم على طرقهم وارد اعمالهم عليهم »(٦٦) .

هـذا وتتميز نبوة هوشع بعدد من الخصائص الهامة اولها ما يمكن تسميته بالحنين الى حياة الصحراء التى ترمز عنده الى البساطة والنقاء والطهارة . وهـذا الحنين له مغزاه ودوافعه عند هوشـع . فالتاريخ الاسرائيلى القديم يزخر بمحاولات الخروج المستمر على التراث الدينى القديم(٦٧) الذى تلقاه موسى فى الصـحراء واصبحت الصـحراء تمثل المـاضى البعيد النقى الطاهر قبل ان تختلط اسرائيل بالشعوب الأخرى وقبل أن تقع فى العبادات الأجنبية الوثنية انها عودة الى بداية التراث الدينى الاسرائيلى . وهكذا يقول هوشع : « ... واذهب بها الى البرية والا طفها ... وهى تغنى كايام صباها وكيوم صعودها من ارض مصر . ويكون فى ذلك اليوم يقول الرب انك تدعيننى رجلى ولا تدعيننى بعد بعلى وأنزع اسـماء البعليم من فمها فلا تذكر ايضا باسمائها . واقطع لهم عهدا ... واخطبك لنفسى الى الأبد واخطبك لنفسى بالعدل والحق والاحسان والمراحم . واخطبك لنفسى بالأمانة فتعرفنى الرب ... وأرحم لورحامة واقول للوعمى انت شعبى وهو يقول انت الهى »(٦٨) .

فى هـذه الصورة السابقة يعطينا هوشع رؤية مستقبلية للعلاقة بين

---

(٦٥) هوشع ٦ : ٦

(٦٦) هوشع ٤ : ٨ ـ ٩

(67) Gelin, p. 373.

(٦٨) هوشع ٢ : ١٤ ـ ٢٣

اسرائيل والهها • وأول مظاهر هذه الرؤية العودة الى المثال الموسوى(٣٩) الذى ذكرنا من قبل تشبث الأنبياء به كمثال لتصحيح الوضع الدينى عن طريق العودة الى نموذج سابق طاهر ونقى للحياة الدينية • ولأن ديانة موسى قد تبلورت فى الصحراء فقد اعتبرت الصحراء هى الموضع النقى المقدس الذى يجب ان تتم العودة اليه وفى هذا نقد مباشر للحياة الزراعية الحضرية التى انغمس فيها القوم بعد دخولهم ارض كنعان واختلاطهم بالكنعانيين وهجرهم لطرقهم القديمة ووقوعهم اخيرا فى عبادة آلهة الكنعانيين • وهناك فى البرية يتصور هوشع عودة العلاقة من خلال صورة زواج جديد أو خطبة جديدة بين الاله والشعب وهو زواج او خطبة تقوم على اساس دينى اخلاقى ، فالاله يصبح من جديد الاله الواحد لشعبه كما كان الحال فى البرية ، وكذلك تصبح العلاقة علاقة اخلاقية تقوم على اساس من العدالة والحق والرحمة والاحسان • وهذا يعنى انه بالتوحيد وبالعدالة تعود الحياة الدينية الاسرائيلية الى مسارها القديم بعد ان كان التوحيد قد ضاع فى خضم العلاقات مع الكنعانيين كما أن الأسس الأخلاقية قد ضاعت ايضا بالبعد عن العدالة وبارتكاب المظالم الاجتماعية والوقوع فى المفاسد الأخلاقية • وكان هوشع يريد ان يقول ان التوحيد لا يقوم بدون الأخلاق كما ان الأخلاق لا تكون اخلاقا بدون التوحيد • ولهذا يمكن وصف فكرة هوشع عن التوحيد بأنها تشير الى التوحيد الأخلاقى الذى يكون فيه التوحيد مصدرا للسلوك الأخلاقى •

ان هوشع يدعو الى تجديد للعهد القديم المقطوع بين الاله والشعب • انها دعوة الى عهد جديد يعكس كراهية لحياة الحضارة ومعارضة لمظاهرها وتأثيرها على الاسرائيليين بل ان هوشع يعتبرها السبب الرئيسى فى انحراف قومه وبعدهم عن العبادة الصحيحة وفى هذا يقول فى اسلوب بليغ : « لما رعوا شبعوا • شبعوا وارتفعت قلوبهم • لذلك

(69) Kaufmann, p. 372.

نسونى »(٧٠) · ويعبر عن حبه للبداوة فى قوله : « لما كان اسرائيل غلاما احببته ومن مصر دعوت ابنى »(٧١) ويعبر عن هذا الولع بحياة الصحراء فى قول آخر : « حتى اسكنك الخيام كايام الموسم »(٧٢) · ويظهر الربط بين الحياة الحضرية والفساد الاجتماعى فى قوله : « مثل الكنعانى فى يده موازين الغش · يحب ان يظلم · قال افرايم انى صرت غنيا · وجدت لنفسى ثروة ··· والآن يزدادون خطية ويصنعون لأنفسهم تماثيل مسبوكة من فضتهم اصناما بحذاقتهم كلها عمل الصناع ··· يقبلون العجول ··· وانا الرب الهك من ارض مصر · والها سواى لست تعرف ولا مخلص غيرى · انا عرفتك فى البرية فى ارض العطش · لما رعوا شبعوا · شبعوا وارتفعت قلوبهم لذلك نسونى »(٧٣) ·

ويلاحظ انه مع الدعوة الى عهد جديد دعوة الى خروج جديد وكان الشعب بتخلصه من حضارة الكنعانيين وعبادتهم هو فى حالة خروج جديد بعد الخروج الأول من ارض مصر بما مثلته هى الأخرى من حضارة وثنية · وكما ان الخروج الأول قد تم بيد الاله فهكذا ايضا الخروج الثانى لن يتم الا على يد نفس الاله : « والها سواى لست تعرف ولا مخلص غيرى » · وكذلك : « وبنبى اصعد الرب اسرائيل من مصر وبنبى حفظ» (٧٤) ·

هذا ولا يخلو ولع هوشع بالصحراء من اعتراف بان الصحراء هى ارض المتناقضات فى التاريخ الاسرائيلى · فكما انها شهدت الوحى الالهى ، وظهور الرب لموسى وكلامه اليه ، الا انها ايضا الأرض التى

(٧٠) هوشع ١٣ : ٦
(٧١) هوشع ١١ : ١
(٧٢) هوشع ١٢ : ٩
(٧٣) هوشع ١٢ : ٧ – ٨ ، ١٣ : ٢ ، ٤ – ٦
(٧٤) هوشع ١٢ : ١٣

وقع بها العقاب الالهى لبنى اسرائيل حينما حكم عليهم بالتيه وشتتهم ٠ ويحل هوشع هـذا التناقض الظاهر بفكرته عن العقاب الالهى والمحن الالهية يوسائل الهية لتحقيق التطهير ٠ ومن هنا فالشفاء الذى ينجم عن العقاب الالهى هو الطريق الى الطهارة والنقاوة والى العبادة السليمة ٠ ان العقاب هو الطريق الى الخلاص(٧٥) ٠ وفى تصوره لكيفية العقاب الالهى كان الشتات هو التصور الأول ٠ وهـذا يوضح مدى تأثر هوشع بما حدث لجمـاعة بنى اسرائيل فى سـيناء حين حكم عليهـا بالتيه ، ربما لأن الجريمة واحدة فى الحالتين فالعقاب ايضا يجب أن يكون مماثلا للعقاب الأول : « لا يسكنون فى ارض الرب بل يرجع افرايم الى مصر وياكلون النجس فى آشور »(٧٦) وفى مكان آخر نقرا : « لا يرجع الى ارض مصر بل آشور هو ملكه »(٧٧) ٠ وكذلك نقرا : « ويقطعون مع آشـور عهـد والزيت الى مصر يجلب »(٧٨) وايضـا : « صار افرايم كحمامة رعنـاء بلا قلب يدعون مصر ٠ يمضون الى آشـور »(٧٩) ٠ وهـذه المقابلات بين مصر وآشور استخدمها هوشع استخداما رمزيا له اكثر من دلالة ٠ فمصر وآشـور تمثلان بلدين زراعيين حضـاريين وثنيين مثلهما مثل كنعان ٠ ومصر تمثل المـاضى الوثنى للاسرائيليين ، بينما كنعان تمثل الحاضر الوثنى للاسرائيليين ، اما آشور فهى تمثل المستقبل الوثنى للاسرائيليين ولأنها تمثل المسـتقبل فهى بالتاكيد عقاب الهى بسبب الوقوع فى العبادة الكنعانية كما كان التيه عقابا الهيا بسبب العودة أو الردة الى العبادة المصرية القديمة بعد الخروج من مصر ٠ ولأن هـذه المراكز تمثل بيئات حضرية وثنية فالخلاص منها لا يتم الا بالهروب او لنقل بالعودة الى الصحراء حيث نقاوة الدين وطهارته وبساطته ٠ ولا شك ان فكرة

---

(75) Bewer , p. 99. وانظر ايضا Gelin, p. 373.

(٧٦) هوشع ٩ : ٣

(٧٧) هوشع ١١ : ٥

(٧٨) هوشع ١٢ : ١

العودة الى دين الصحراء فكرة مشتركة بين عاموس وهوشع تعكس كراهيتهما للحضارة الوثنية ممثلة فى حضارة كنعان وتاثيرها الدينى على الاسرائيليين ومن هنا كان التاكيد على ضرورة العودة الى عقيدة الصحراء وشعائرها البسيطة كنموذج او مثال لما يجب ان تكون عليه العقيدة والشعائر دفاعا عن الممارسات الشعائرية والعقائدية المستعارة عن الكنعانيين(٨٠) ٠

هذا وقد كان لافكار هوشع وصوره وتشبيهاته تاثيرها المباشر على بعض الأنبياء الذين اتوا بعده ٠ فقد استفاد حزقيال مثلا من تشبيه هوشع لاسرائيل بالمراة الزانية حين يقول : « وزنيت على اسمك وسكبت زناك على كل عابر »(٨١) كما تظهر عند حزقيال فكرة العودة الى الماضى الاسرائيلى والتعبير عن عهد جديد وخروج جديد الى غير ذلك من الافكار التى سنتناولها بالتفصيل عند الحديث عن نبوة حزقيال ٠ ولهوشع أيضا تاثيره على اشعياء الذى يصور اسرائيل فى صورة المراة المطلقة التى طلقها زوجها بسبب خطاياها وخطايا اولادها ٠ وهكذا نقرا : « اين كتاب طلاق امكم التى طلقتها او من هو من غرمائى الذى بعته اياكم ٠ هو ذا من اجل آثامكم قد بعتم ومن اجل ذنوبكم طلقت امكم »(٨٢) ٠ وسياتى تفصيل هذا عند الحديث عن نبوة اشعياء ٠

ثالثا ـ نبوة ميخا :

والنبى الثالث من انبياء القرن الثامن ق٠م٠ هو ميخا الملقب فى سفره بالمورشتى والمعاصر لكل من يوثام (٧٤٥ ـ

---

(٧٩) هوشع ٧ : ١١

(80) Gelin, p. 368.

(٨١) حزقيال ١٦ : ١٥

(٨٢) اشعياء ٥٠ : ١ ـ ٣

٧٤٢ ق٠م) وآحاز (٧٤١ – ٧٢٦ ق٠م) وحزقيا (٧٢٥ – ٦٩٧ ق٠م) من ملوك يهوذا والذى شـهد عصره بعض الأحداث الخطيرة فى التاريخ الاسرائيلى منها خراب السامرة على يد الآشوريين ٧٢١ ق٠م ٠ والحصار الآشـورى لأورشـليم ٠ هـذا وقد عاصر ميخا واحـدا من اهم انبيـاء بنى اسرائيل وهو النبى اشعياء حيث يظهر من مقارنة بعض الفقرات فى سفر ميخا بفقرات مشـابهة فى سفر اشـعياء ان ميخا كان على معرفة باشعياء(٨٣) ٠ ويأتى ميخا من قرية تدعى مريشة جت كانت تقع الى الجنوب الغربى من أورشـليم وعلى مسـافة اثنين وعشرين ميلا منها ٠ وهـذا يعنى أن ميخا ريفى وكما حدث لعاموس فقد غضب ميخا للأحوال الفاسدة المسيطرة على كل من أورشـليم والسامرة ٠ اما عن شخصية ميخا التاريخية فهناك اعتقاد قوى بأنه ظهر وباشر دعوته قبل سقوط السامرة فى الشـمال ثم اتجه الى نقد اوضاع يهوذا وأورشليم(٨٤) ٠ وانه كان معاصرا لاشـعياء وليس من المسـتبعد ان يكون لاشـعياء تاثير عليه ٠ وفيما عدا ذلك لا توجد معلومات تاريخية اخرى تدل على ميخا كما انه ليس من المؤكد ان كان ميخا من بين الأنبيـاء المحترفين ام لا(٨٥) ٠

وتشتمل دعوة ميخا على عدد من النبوؤات المتنوعة اتى بعضها فى

---

(٨٣) قارن مثلا ميخا ١ : ١٠ – ١٦ واشعياء ١٠ : ٢٧ وما بعدها ؛ وكذلك ميخا ٢ : ١ – ٥ واشعياء ٥ : ٨ وما بعدها وكذلك ميخا ٥ : ٩ – ١٤ واشـعياء ٢ : ٦ وما بعدها ٠

(84) Eissfeldt p. 407. وانظر ايضا Kaufmann , p. 395.

ويشير جلين الى امكانية سقوط مدينة ميخا فى يد الآشوريين فى احدى غزواتهم مما دفع ميخا الى الهروب الى أورشليم حيث تعرف على اشعياء ٠ انظر Gelin, p. 376.

(٨٥) Eissfldt, p. 407. ويشير جلين الى ان هجوم ميخا على الأنبياء المحترفين يعد دليلا على عدم انتمائه اليهم ٠ انظر Gelin, p. 376.

صورة ويلات او نبوؤات للويل والدمار واغلبها يختص بدمار السامرة(٨٦) وهناك نبوؤات موجهة ضـد المظالم الاجتماعية(٨٧) والمفاسد الدينيـة وضـد قضاة بنى اسرائيل(٨٨) وضـد الأنبياء المحترفين والكهنة(٨٩) وكذلك ضـد حكام يهوذا(٩٠) وهنـاك ايضا نبوؤة خاصـة بسـقوط أورشـليم(٩١) ٠ والى جانب نبوؤات الويل والدمار هنـاك مجموعة نبوؤات مستقبلية تتصف بالتفاؤل وتتناول موضـوعات الخلاص الالهى منها نبوؤة مملكة يهوه(٩٢) وعودة المسبين من الشتات ونبوؤة تسمى مجد صهيون(٩٣) ونبوؤة ميلاد المخلص فى بيت لحم(٩٤) ٠

وفى نبوؤة دمار السامرة يقدم ميخا نقدا صريحا للأوضاع الدينية فى الشـمال خاصة ما يتعلق بتسرب العبادة الأجنبية وفساد العقيدة حيث تنبأ على السامرة بالدمار بسبب البعد عن العبادة الصحيحة : « فأجعل السـامرة خربة فى البرية مغارس للكروم والقى حجارتها الى الوادى واكشف أسسها وجميع تماثيلها المنحوتة تحطم وكل اعقارها تحرق بالنار وجميع أصنامها أجعلها خرابا لأنهـا من عقر الزانية جمعتها والى عقر الزانية تعود »(٩٥) وتشير هـذه الفقرة الى انتشـار عبادة الأصـنام

---

(٨٦) ميخا ١ : ٢ ـ ٧
(٨٧) ميخا ٢ : ١٢ ـ ١٣
(٨٨) ميخا ٣ : ١ ـ ٤
(٨٩) ميخا ٣ : ٥ ـ ٨
(٩٠) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٠
(٩١) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢
(٩٢) ميخا ٤ : ٦ ـ ٨
(٩٣) ميخا ٤ : ١ ـ ٤
(٩٤) ميخا ٥ : ١ ـ ٥
(٩٥) ميخا ١ : ٦ ـ ٧

والتماثيل المنحوتة بين الاسرائيليين كما يلاحظ ان ميخا استخدم موتيف او فكرة الزنى والزانية اشارة الى الوقوع فى العبادة الأجنبية وهو رمز او موتيف سبق ان استخدمه هوشع من قبل والذى اختلف عن ميخا فى وصف اسرائيل بالزانية بينما ميخا يصف البيئة الأجنبية بالزانية وهى بلا شك البيئة الكنعانية .

اما نبوؤة الويل الموجهة ضد المظالم الاجتماعية فهى تقدم نقدا اجتماعيا صريحا توصف فيه الوان المفاسد الاجتماعية والعقاب الذى ينتظر مرتكبيها : « ويل للمفتكرين بالبطل والصانعين الشر على مضاجعهم ... انهم يشتهون الحقول ويغتصبونها والبيوت ويأخذونها ويظلمون الرجل وبيته والانسان وميراثه لذلك هكذا قال الرب هانذا افتكر على هذه العشيرة بشر »(٩٦) وترتبط هذه النبوؤة الخاصة بالمظالم الاجتماعية بأوضاع قضاة ورؤساء بنى اسرائيل واهمالهم شئون الدين وسماحهم بوقوع هذه المفاسد بل ووقوعهم هم ايضا فيها وارتكابهم لها : « وقلت اسمعوا يارؤساء يعقوب وقضاة بيت اسرائيل . اليس لكم ان تعرفوا الحق . المبغضين الخير والمحبين الشر النازعين جلودهم عنهم ولحمهم عن عظامهم والذين ياكلون لحم شعبى ويكشطون جلدهم عنهم ويهشمون عظامهم ... حينئذ يصرخون الى الرب فلا يجيبهم بل يستر وجهه عنهم ... كما اساءوا اعمالهم »(٩٧) وبنفس المعنى ينقد الأنبياء المحترفين ويتهمهم باضلال الشعب وغوايته : « هكذا قال الرب على الأنبياء الذين يضلون شعبى الذين ينهشون بأسنانهم وينادون سلام والذى لا يجعل فى أفواههم شيئا يفتحون عليه حربا . لذلك تكون لكم ليلة بلا رؤيا . ظلام لكم بدون عرافة وتغيب الشمس عن الأنبياء ويظلم عليهم النهار . فيخزى الراؤون ويخجل العرافون ويغطون شواربهم لأنه ليس

---

(٩٦) ميخا ٢ : ١ ـ ٣

(٩٧) ميخا ٣ : ١ ـ ٤

جواب من الله . لكننى انا ملآن قوة روح الرب وحقا وباسا لأخبر يعقوب بذنبه واسرائيل بخطيته »(٩٨) .

وتستمر هذه النبوءة فى تقديم النقد لكل المؤسسات الدينية الاسرائيلية بلا استثناء وتعتبر القائمين على هذه المؤسسات ـ من كهنة وقضاة وانبياء محترفين ورؤساء ـ مسئولين مسئولية مباشرة عن وقوع الظلم الاجتماعى بكل انواعه : « اسمعوا هذا يارؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت اسرائيل الذين يكرهون الحق ويعرجون كل مستقيم . الذين يبنون صهيون بالدماء واورشليم بالظلم . رؤساؤها يقضون بالرشوة وكهنتها يعلمون بالأجرة وانبياؤها يعرفون بالفضة وهم يتوكلون على الرب قائلين اليس الرب فى وسطنا . لا ياتى علينا شر لذلك لسببكم تفلح صهيون كحقل وتصير اورشليم خربا وجبل البيت شوامخ وعر »(٩٩) .

ويواصل ميخا ما بداه عاموس وهوشع من قبل فيما يتعلق بالدعوة الى بعث الروح الدينية ، واصلاح ما فسد من امر الدين ، والتخفيف من سيطرة الشعائر والطقوس الجوفاء على الحياة الدينية ، والدعوة الى الربط بين العقيدة والسلوك الأخلاقى : « بم اتقدم الى الرب وانحنى للاله العلى . هل اتقدم بمحرقات بعجول ابناء سنة هل يسر الرب بالوف الكباش بربوات انهار زيت هل اعطى بكرى عن معصيتى ثمرة جسدى من حظية نفسى . قد اخبرك ايها الانسان ما هو صالح وماذا يطلبه الرب الا ان تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعا مع الهك »(١٠٠) . وتعتبر العبارة الأخيرة تعريفا كلاسيكيا لديانة انبياء بنى اسرائيل(١٠١) .

---

(٩٨) ميخا ٣ : ٥ ـ ٨

(٩٩) ميخا ٣ : ٩ ـ ١٢

(١٠٠) ميخا ٦ : ٦ ـ ٨ وانظر ايضا Kaufmann p. 396.

(101) Bewer, p. 122.

وفى عدة اماكن فى السـفر ينقد ميخا المجتمع الاسرائيلى باكمله ويتهمه بالفسـاد والانحلال ويتوعدهم بالعقاب : « صوت الرب ينادى للمدينة ... فان اغنيائها ملآنون ظلما وسكانها يتكلمون بالكذب ولسانهم فى فمهم غاش ... قد باد التقى من الأرض وليس مستقيم بين الناس .... اليدان الى الشر مجتهدان . الرئيس طالب والقاضى بالهدية والكبير متكلم بهوى نفسه ... لأن الابن مستهين بالأب والبنت قائمة على أمها والكنة على حماتها واعداء الانسان اهل بيته »(١٠٢) .

ويمزج ميخا بين الوعيد بالعقاب الالهى والوعد بالخلاص فى نفس الوقت اذا ما تمت الاستقامة . ويتراوح العقاب الالهى بين العقاب المعنوى والمـادى الذى يصل فى النهـاية الى الدمار والخراب فالثراء المـادى المرتبط بالمفاسد الاجتماعية والمتسبب فيها عقابه من نوعه وكانما الغنى يتحول الى فقر حقيقى والشبع يتحول الى جوع معنوى : « انت تاكل ولا تشبع وجوعك فى جوفك وتعزل ولا تنجى والذى تنجيه ادفعه الى السيف انت تزرع ولا تحصد . انت تدوس زيتونا ولا تدهن بزيت وسلافة ولا تشرب خمـرا . وتحفظ فرائض عمرى وجميـع اعمال بيت آحاب وتسلكون بمشوراتهم لكى أسلمك للخراب »(١٠٣) . ويتحدث ميخا عن خصومة بين الرب وشـعبه وعن محاكمة يقضى بها الرب على هـذا الشعب : « اسمعى خصومة الرب ايتها الجبال ويا أسس الأرض الدائمة فان للرب خصومة مع شـعبه وهو يحاكم اسرائيل »(١٠٤) .

ويحتل الوعد بالخلاص مكانا ثابتا فى نبوؤات ميخا فهو لا يكتفى باعلان الدينونة وتوقع الدمار والشتات ولكنه يدعو فى نفس الوقت الى امكانية الخلاص من خلال توقع الغفران الالهى ويعتبر الوعد بالخلاص

---

(١٠٢) ميخا ٦ : ٩ – ١٢ ، ٧ : ٢ – ٣ ، ٦

(١٠٣) مخا ٦ : ١٤ – ١٦

(١٠٤) ميخا ٦ : ١ – ٢ وانظر .Pfeiffer, p. 591 حيث يعطى وصفا للمحاكمة .

عنصرا مشتركا فى النبوة الاسرائيلية المختلفة تستمده من الدافع او الهدف الدينى الأخلاقى للنبوة بشكل عام · وهـذا يشرح او يفسر عند بعض النقاد التناقض الذى يمكن ان يظهر فى بعض رسالات انبياء بنى اسرائيل حين تجمع احدى هـذه الرسالات بين الشىء ونقيضه مثل الوعد والوعيد والعقاب والخلاص الى غير ذلك(١٠٧) · وتتصف نبوؤة الخلاص عند ميخا بالطابع القومى فالخلاص يتم عن طريق الابقاء على «بقية اسرائيل» او «بقية يعقوب» وياخذ الخلاص فى نفس الوقت شكل الانتقام من الأمم الأخـرى : « وتكون بقية يعقوب بين الأمم فى وسـط شـعوب كثيرين كاسـد بين وحوش الوعر ··· لترتفع يدك على مبغضيك وينقرض كل اعدائك ··· وبغضب وغيظ انتقم من الأمم الذين لم يسـمعوا »(١٠٦) كما يتضح ايضا ان الخلاص عند ميخا هو بمثابة منحة او نعمة الهيـة يغدقها الاله على شـعبه وكما يقول كاوفمان لا يذكر ميخا شـيئا عن توبة الشـعب مما يجعل الخـلاص فعلا اليها خالصـا دالا على رعاية الرب ونعمته(١٠٧) · فالرب يعفو عن بقية بنى اسرائيل ويطرح بذنوبها فى اعمـاق البحر : « من هو اله مثلك غافر الاثم وصافح عن الذنب لبقية ميراثه · لا يحفظ الى الأبد غضبه فانه يسر بالرافة · يعود يرحمنا يدوس آثامنا وتطرح فى اعماق البحر جميع خطاياهم »(١٠٨) ·

ولعل من الأمور الجـديدة المرتبطة بفكرة الخلاص والتى لم ترد عند نبى آخر من انبياء بنى اسرائيل قبل ميخا فكرة تحقق الخلاص من اجل الآباء ، بمعنى ان الرب يحقق الخلاص لشعبه من اجل آباء هـذا الشعب والذين دخل معهم الرب فى عهد ووعدهم بوعود · وهـذا يعنى

---

(105) Kaufmann p. 395 - 6 وانظر Gelin, p. 377.

(١٠٦) ميخا ٥ : ٨ – ٩ ، ١٥ والمقصود ببقية اسرائيل صـفوة دينية مختارة ، انظر Pfeiffer, p. 591.

(107) Kaufmann , p. 397.

(١٠٨) ميخا ٧ : ١١ – ١٩

ان الخطايا قد تزول عن اللاحقين من بنى اسرائيل بسبب وعود الرب مع الآباء السابقين : « يعود يرحمنا يدوس آثامنا وتطرح فى اعماق البحر جميع خطاياهم . تصنع الأمانة ليعقوب والرافة لابراهيم اللتين حلفت لآبائنا منذ أيام القدم »(١٠٩) ويعتبر كاوفمان فكرة الصفح المستقبلى عن الذنوب فكرة حشرية جديدة من ابداع ميخا وتصبح من بعده احدى العلامات البارزة فى الفكر الحشرى المتأخر عند انبياء بنى اسرائيل(١١٠).

وبالاضافة الى هـذا وفيما يتعلق بالفكر الخلاصى عند ميخا نجده يقدم نبوؤة مستقلة هامة هى نبوؤة ميلاد او ظهور المسيح المخلص المنتسب الى بيت داود حيث تنبأ ميخا بعـودة الملكـة الداودية الى مجدها القديم(*) ويتم القضـاء على اعداء اسرائيل بواسـطة الملك الجديد القادم من بيت لحم : « اما انت يابيت لحم افراتة وانت صـغيرة ان تكونى بين الوف يهوذا فمنك يخرج لى الذى يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منـذ القديم منـذ ايام الأزل لذلك يسلمهم الى حينما تكون قد ولدت والدة ثم ترجع بقيـة اخوته الى بنى اسرائيل . ويقف ويرعى بقـدرة الرب بعظمة اسـم الرب الهه ويثبتون . لأنه الآن يتعظم الى اقاصى الأرض ، ويكون هـذا سلاما »(١١١) ويوصف هـذا المخلص بانه كالأسد بين قطعان الغنم « الذى اذا عبر يدوس ويفترس وليس من ينقذ لترتفع يدك على مبغضيك وتنقرض كل اعدائك » وواضح ان اهم وظيفة

---

(١٠٩) ميخا ٧ : ٢٠

(110) Kaufmann, p. 140.

(*) Gerhard Von Rad, p. 140. ويطلق على هـذا النوع من المسيحانية لقب المسيحانية الملكية اى التى تتنبأ بعودة الملكية الداودية . انظـــر Gelin, p. 377. وقد جعـل ميخا عودة الملكيـة الداودية مشروطة بدمار اورشليم المدينة الملكية القديمة بينما نظر اشعياء مثلا الى اورشليم جديدة تحل محل اورشليم القديمة انظر Von Rad, p. 14

(١١١) ميخا ٥ : ٢ ـ ٥

للمخلص تحقيق الخلاص لشعبه مع الانتقام(١١٢) من أعداء هذا الشعب ٠

وتتناقض هذه الصورة المعطاة لوظيفة المخلص مع التصور المعطى لعصر من السلام الذى يسود بين الأمم الا اذا اعتبرنا الانتقام من الأعداء بمثابة تمهيد لهذه الصورة المستقبلية عن السلام وبهذا تحتفظ نبوة ميخا بطابعها القومى الخاص على الرغم من هذه الرؤية المستقبلية للسلام ٠ وهكذا نقرأ : « ويكون فى آخر الايام أن جبل بيت الرب يكون ثابتا فى راس الجبال ويرتفع فوق التلال وتجرى اليه شعوب ٠ وتسير أمم كثيرة ويقولون هلم نصعد الى جبل الرب والى بيت اله يعقوب فيعلمنا من طرقه ونسلك فى سبله لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب ٠ فيقضى بين شعوب كثيرين ينصف لأمم قوته بعيدة فيطبعون سيوفهم سككا ورماحهم مناجل لا ترفع أمة على أمة سيفا ولا يتعلمون الحرب فى ما بعد ٠ بل يجلسون كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون من يرعب لأن فم رب الجنود تكلم ٠ لأن جميع الشعوب تسلكون كل واحد باسم الهه ونحن نسلك باسم الرب الهنا الى الدهر والأبد »(١١٣) والعبارة الأخيرة توضح بما لا يعطى مجالا للشك أن عالمية الدين وعالمية الاله الواحد فكرة بعيدة كل البعد عن رؤية ميخا الدينية(١١٤) فالسلام العالمى الذى ينشده لا يتحقق كنتيجة لتحول عالمى الى الاله الواحد ولكنه يتحقق عن طريق الانتقام الالهى من الشعوب

---

(١١٢) ميخا ٥ : ٨ – ٩

(١١٣) ميخا ٤ : ١ – ٥

(١١٤) يشير فايفر هنا الى ان رفض او انكار هداية الوثنيين تعد من قبيل الدخيل فى هذا الموضع من سفر ميخا حيث يعتبر الفقرة ٤ : ٥ اضافة دخيله على السفر وقد ادخلها يهودى ضيق الأفق فضيع الاتجاه العالمى لهذا الجزء من السفر الذى يتحدث عن صورة مستقبلية لسلام عالمى ٠ انظر Pfeiffer, p. 594.

العدوة لاسرائيل التى ستظل مستاثرة بالهها الواحد الخاص بينما تظل الشعوب الأخرى تعبد آلهتها كل شعب باسم الهه ٠ وهكذا تنتهى نبوة ميخا الى خصوصية مطلقة ٠

وتبقى هنا الاشـارة الى اهمية نبوؤة ميخا عن المسـيح المخلص بالنسـبة للمسيحية خاصـة وان النبوؤة قد اشارت اشارة واضـحة الى قدوم المسـيح من بيت لحم بالذات وهى المدينـة التى شهدت ظهـور عيسى عليه السلام ٠ ويقول نص ميخا فى هـذا الخصوص : « اما انت يابيت لحم ٠٠٠ فمنك يخرج لى الذى يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منـذ القديم ايام الأزل ٠ لذلك يسلمهم الى حينما تكون قد ولدت والدة ثم ترجع بقية اخوته الى بنى اسرائيل » ٠ ويشير النص ايضا ـ كما سبق الذكر ـ الى السـلام المرتقب بعد قدوم هـذا المتسلط على اسرائيل ٠ وواضح ان هـذه الأفكار شديدة الشـبه بالاعتقاد المسيحى الذى نشـا حول شخص المسيح المخلص عيسى بن مريم ٠ ولهذا فهذا النص يعد احد النصوص الهامة التى تستخدمها الكنيسة المسيحية فى التاكيد على وظيفة عيسى الخلاصية وعلى تنبؤات اسـفار العهد القديم الخاصة بقدوم المسيح المخلص(١١٥) ٠ ولعل من الأمور التى قوت هـذا الاعتقاد من جانب الكنيسـة المسيحية دعوة ميخا فى نفس السفر الى الصفح المستقبلى للذنوب حيث تم ربط هـذه الفكرة عند ميخا بفكرة الصفح عن البشرية الآثمـة وتخليصها من آثامها بواسطة المسيح الذى يقدم نفسه فداء لخطايا البشرية ، وتخليصا لها من هـذه الخطايا ٠ والتركيز هنا على ان الفعل الخلاصى فعل الهى منبثق عن الارادة الالهيـة المطلقة ومعبر عن الفعـل المطلق للعناية الالهية اى بدون تدخل بشرى فى هـذا الشان فالخلاص فعل الهى

---

(١١٥) قارن النص المـأخوذ من ميخا بكلمات انجيل متى : « وانت يابيت لحم ارض يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لأن منك يخرج مدبر يرعى شعبى اسرائيل » انجيل متى ٢ : ٦ وانظر Eissfeldt, p. 413.

سيتحقق فى مستقبل الأيام بصرف النظر عن خطايا البشر عند ميخا وهو فعـل الهى تحقق فى شـخص المسـيح المخلص عيسى بن مريم عنـد الكنيسـة المسيحية ·

رابعا ـ نبـوة اشـعياء :

اشـعياء هو آخر انبياء القرن الثامن قبل الميـلاد واهمهم على الاطلاق · وقد مارس نشاطه النبوى فى عصر عزيا (٧٨٤ ـ ٧٤٦ ق·م) ويوثام (٧٤٥ ـ ٧٤٢ ق·م) وآحاز (٧٤١ ـ ٧٢٦ ق·م) وحزقيا (٧٢٥ ـ ٦٩٧ ق·م) وكلهم من ملوك يهوذا · وقبل ان نبدأ فى الحديث عن نبوة اشـعياء لابد من الاشارة الى ان سفر اشـعياء قد اثار كثيرا من المشـاكل النقدية التى اجبرت علماء نقد الكتاب المقدس الى الاعتقاد فى ان هناك اكثر من نبى باسم اشعياء ، وان الاصحاحات ١ ـ ٣٩ كتبها اشـعياء اول ، بينما الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ كتبها اشـعياء ثان والاصحاحات ٥٦ ـ ٦٦ كتبها اشـعياء ثالث(١١٦) ، وقـد اختلفت التواريخ التى اعطيت لكل واحد منهم فاشـعياء الأول من انبياء القرن الثامن قبل الميلاد بينما ينتمى اشـعياء الثانى الى فترة نهاية السبى البابلى اى انه من انبياء القرن السادس او انبياء السبى ، كما يسمون احيانا · هـذا بينما ينتمى اشـعياء الثالث الى فترة ما بعد نهاية السبى مباشرة او انبياء العودة من المنفى كما تسميهم بعض المصادر · والجدير بالذكر ان هؤلاء الأنبياء

---

(١١٦) Eissfeldt , p. 304 هذا ويقسم فايفر سفر اشعياء الى قسمين فقط معتبرا الاصحاحات ١ ـ ٣٩ وحدة واحدة مستقلة عن الاصحاحات ٤٠ ـ ٦٦ التى تكون فى رأيه قسـما مستقلا عن الوحـدة الأولى · واطلق على القسـم الأول (سفر اشـعياء) بينما اطلق على القسـم الثانى (اشـعياء الثانى) · واعتبر اشـعياء الثانى سفرا ينتمى الى منتصف القرن السادس ق·م· او حوالى ٥٥٠ ق·م· وربما يكون متأخرا عن ذلك التاريخ · انظر Pfeiffer, p. 415.

الثلاثة الذين يحملون اسم اشـعياء ضمهم سفر واحد دون تحديد لمـا يخص كل منهم من اصحاحات السفر • وكانت مهمة النقد المتنوع لمـادة السفر تحـديد الأجزاء التى تخص كل نبى من هؤلاء الأنبيـاء الثلاثة وفقـا لمـا ذكرناه من قبل •

وعلى الرغم من انقسام السفر الى ثلاثة اقسام مستقلة الا انها ترتبط فيما بينها ببعض المفاهيم الرئيسية منها مثلا التاكيد على تنزيه الالوهية والاتفاق على مفهوم واحد للايمان وتكرار بعض الأفكار الرئيسـية مثل فكرة الصـفوة أو بقية اسرائيل وفكرة الفقير وبعض الأفكـار الحشرية الغيبية المكونة لمفهـوم الخلاص المسـيحانى(١١٧) • هـذا وقد اكدت الترجمة السبعينية على وحدة السفر واعتقد بعض علماء ومفسرى العهد القديم أن الوحدة التى تبدو فى بعض مفاهيم وافكار السفر انما تعود الى امكانية وجود مدرسـة نشات حول فكر اشـعياء ، وعملت على انتشار هـذا الفكر ، والحفاظ على مصطلحاته والفاظه ، وان مجهود هـذه المدرسـة يظهر فى عملية ربط اقسام السفر ببعضها البعض(١١٨) • بينما يقترح بعض الدارسين امكانية قيام احد تلاميـذ اشعياء او احـد الأنبياء المجهولين بتحرير السـفر ونشر افكاره ويحددون لتمام هـذه العملية فترة ما بعد نهاية السبى مباشرة(١١٩) •

ونظرا لهذا الاتفاق بين جمهور علماء نقد العهد القديم على قسمة سفر اشـعياء الى ثلاثة اقسام مستقلة ونسبتها الى فترات تاريخية مختلفة رأينا ان نسير فى دراسـة نبوة اشـعياء على أساس هـذا التقسيم المتفق عليه • وعلى هـذا سنبدأ بدراسة نبوة اشـعياء الأول من خلال الاصحاحات

---

(117) Gelin , p. 380.

(١١٨) هذا هو راى موونكل وانجنل وبنتس انظر Gelin, p. 380.

(119) L. J. Kissane , The Book of Isaiah, Dublin, 194.1

وانظر ايضا H. H. Rowley , The Growth of the Old Testament, Horper and Row , n. Y., 1963 p. 90.

١ ـ ٣٩ وضمن مجموعة انبياء القرن الثامن قبل الميلاد • وسنترك دراسة اشعياء الثانى (٤٠ ـ ٥٥) واشعياء الثالث (٥٦ ـ ٦٦) الى ان تاتى الفترة التاريخية التى ينتمى اليها كل منهما اى سندرسهما ضمن مجموعة انبياء القرن السادس قبل الميلاد او انبياء فترة السبى والعودة مقتفين فى ذلك اثر عدد من ابرز علماء نقد العهد القديم •

وقد شهدت الفترة التى عاصرها اشعياء القرن الثامن ق•م• كثيرا من الأحداث الهامة فى التاريخ الاسرائيلى القديم بل وفى تاريخ الشرق الأدنى القديم • فقد اعتلى تجلات بلاسر الثالث (٧٤٥ ـ ٧٢٧ ق•م) عرش آشور وقد سعى آحاز ملك يهوذا الى اعلان الولاء لتجلات بلاسر الثالث رافضا الانضمام فى تحالف مع ملك اسرائيل وملك آرام ضد الآشوريين الذين تقدموا بجيوشهم لفض هذا التحالف وعزل الأجزاء الشمالية والغربية من فلسطين فى عام ٧٣٤ ق•م• كما سقطت دمشق عاصمة الآراميين فى يد اشور عام ٧٣٢ ق•م• وبتشجيع من المصريين ومساعدتهم تمرد يوشيا ملك اسرائيل الشمالية ضد آشور وبعد حصار طويل سقطت السامرة العاصمة الشمالية على يد سرجون عام ٧٢٢ ووقع السبى الأول(١٢٠) ، وفى الجنوب حاول حزقيا بن آحاز الوقوف فى وجه الغزو الآشورى وقد ساعدته الظروف الدولية حيث بدأت بابل مقاومة سلطة الآشوريين فى سبيل الحصول على استقلالها وكذلك تغيرت الأوضاع السياسية فى مصر بظهور قوة جديدة عملت على الوقوف فى وجه التوسع الآشورى • وقد شجع هذا دولة يهوذا وبعض جيرانها على التمرد ضد الآشوريين الا ان هذه المحاولة قد منيت بالفشل • وفى عام ٧٠١ تمكن سنحريب من قهر المتمردين فى فلسطين وسوريا مجبرا الجيش المصرى على التقهقر وتم اخضاع يهوذا ووضعت اورشليم تحت الحصار الآشورى ولم يتمكن سنحريب من اسقاطها او سبى سكانها

(120) Kaufmann, p. 378.

بسبب الأحداث التى اجبرته على العودة الى آشور لمقاومة القوة البابلية الجديدة المناهضة للحكم الآشورى داخل بلاد النهرين .

فى ظل هـذه الظروف السـياسية والعسكرية ظهر اشـعياء الذى عكست نبوؤاته المتعددة هـذه الخلفية التاريخية بما ورد فى الاصحاحات ١ - ٣٩ من السفر من اشارات لها دلالات سياسية هامة وبما أبداه اشعياء نفســه من نشــاط سياسى وما اتخذه من مواقف تجـاه الأحداث الجارية وبما اعطاه من تفسيرات دينية ومعللة للأوضاع المعاصرة .

وتشتمل نبوؤات اشـعياء على نوعين من النبوؤات . النوع الأول يسمى بنبوؤات الويل ويطلق على النوع الثانى نبوؤات الخلاص المستقبلية .

١ - نبوؤات الويل :

هى مجموعة من النبؤوات الموجهة ضد يهوذا الجنوبية واسرائيل الشمالية بسبب الخطـايا والآثام التى يرتكبها سـكان وحكام هاتين المملكتين . ويمكن تلخيص هـذه الخطـايا فيما يلى :

(أ) معصية الرب ونكرانه :

« اسمعى أيتها السـموات واصغى أيتها الأرض لأن الرب يتكلم ربيت بنين ونشأتهم . أما هم فعصوا على . الثور يعرف قانيه والحمار معلف صـاحبه . أما اسرائيل فلا يعرف . شـعبى لا يفهم . ويل للأمة الخاطئة الشعب الثقيل الاثم نسل فاعلى الشر أولاد مفسدين . تركوا الرب استهانوا بقدوس اسرائيل ارتدوا الى وراء »(١٢١) وهنا يشـبه اشـعياء يهوذا واسرائيل بسدوم وعمورة : « اسمعوا كلام الرب ياقضاة

---

(١٢١) اشعياء ١ : ٢ - ٤

سدوم اصغوا الى شريعة الهنا يا شعب عمورة »(١٢٢) ويظهر تأثر اشعياء بهوشع وعاموس فى استخدامه لصفة الزانية واطلاقها على اسرائيل : « كيف صارت القرية الأمينة زانية · ملآنة حقا كان العدل يبيت فيها واما الآن فالقاتلون · صارت فضتك زغلا وخمرك مغشوشة بماء »(١٢٣) ·

(ب) الفساد الاجتماعى والانحلال الخلقى :

« رؤساؤك متمردون ولغفاء اللصوص · كل واحد منهم يحب الرشوة ويتبع العطايا · لا يقضون لليتيم ودعوى الأرملة لا تصل اليهم »(١٢٤) وكذلك : « وانتم قد اكلتم الكرم · سلب البائس فى بيوتكم · ما لكم تسحقون شعبى وتطحنون وجوه البائسين »(١٢٥) ويعدد اشعياء المظالم الاجتماعية والمفاسد المرتكبة : « ويل للذين يصلون بيتا ببيت ويقرنون حقلا بحقل حتى لم يبق موضع فصرتم تسكنون وحدكم فى وسط الأرض ··· ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر ، للمتأخرين فى العتمة تلهبهم الخمر وصار العود والرباب والدفء والنار والخمر ولائهم والى فعل الرب لا ينظرون وحمل يديه لا يرون »(١٢٦) وكذلك : « ويل للقائلين للشر خيرا وللخير شرا الجاعلين الظلام نورا والنور ظلاما الجاعلين المر حلوا والحلو مرا ، ويل للحكماء فى اعين انفسهم والفهماء عند ذواتهم ، ويل للأبطال على شرب الخمر ولذى القدرة على مزج المسكر · الذين يبررون الشرير من اجل الرشوة واما حق الصديقين

---

(١٢٢) اشعياء ١ : ١٠

(١٢٣) اشعياء ١ : ٢١

(١٢٤) اشعياء ١ : ٢٣

(١٢٥) اشعياء ٣ : ١٤ — ١٥

(١٢٦) اشعياء ٥ : ٨ ، ١١ — ١٢

فينزعونه منهم »(١٢٧) . وكذلك نقرأ : « وصار مرشدو هـذا الشعب مضلين ومرشدوه مبتلعين لأجل ذلك لا يفرح السـيد بفتيانه ولا يرحم يتاماه وارامله لأن كل واحـد منهم منافق وفاعل شر وكل فم متـكلم بالحماقة »(١٢٨) ومن ذلك ايضا : « لا يشفق الانسان على اخية يلتهم على اليمين ويأكل على الشـمال فلا يشـبع يأكلون كل واحـد لحم ذراعه »(١٢٩) ومن نقده الاجتماعى لقضاة الشعب ورؤسائه : « ويل للذين يقضون اقضية البطل وللكتبة الذين يسجلون جررا ليصدوا الضعفاء عن الحـكم ويسلبوا حق بائسى شـعبى لتكون الأرامل غنيمتهم وينهبـوا الأيتام »(١٣٠) ويصف اشـعياء الأمة كلها بالنفاق : « ويل لآشور قضيت غضبى والعصا فى يدهم هى سخطى . على أمة منافقة ارسله» ويصف الشعب بأنه متمرد : « لأنه شعب متمرد أولاد كذبة(١٣١) اولاد لم يشاءوا ان يســمعوا شريعة الرب ، الذين يقولون للرائين لا تروا وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات كلمونا بالناعمات انظروا مخادعات حيدوا عن الطريق ميلوا عن السـبيل اعزلوا من امامنا قدوس اسرائيل »(١٣٢) . ويتهمهم اشـعياء بالظلم والاعوجاج : « توكلتم على الظلم والاعوجاج واستندتم عليهما »(١٣٣) وكذلك يتهمهم بالتخريب والنهب : « ويل لك ايها المخرب وانت لم تخرب وايها الناهب ولم ينهبوك »(١٣٤) .

---

(١٢٧) اشعياء ٥ : ٢٠ ـ ٢٣
(١٢٨) اشعياء ٩ : ١٦ ـ ١٧
(١٢٩) ٩ : ١٩ ـ ٢٠
(١٣٠) اشعياء ١٠ : ١ ـ ٢
(١٣١) اشعياء ١٠ : ٥ ـ ٦
(١٣٢) اشعياء ٣٠ : ٩ ـ ١١
(١٣٣) اشعياء ٣٠ : ١٢
(١٣٤) اشعياء ٣٣ : ١.

وبهذا يمكن تلخيص الوان الفساد الاجتماعى والانحلال الخلقى من الشعب ورؤسائه فى التمرد واللصوصية وانتشار الرشوة والغنى الفاحش وحياة اللهو والترف والمفاسد والاكثار من شرب المسكر ، والقهر والظلم والطمع والحقد والحق ، والقضاء بالباطل ، والنهب ، وسلب الحقوق وظلم الفقير والأرملة ، ونهب الأيتام ، والنفاق والكذب والخداع والزيغ والميل والضلال ، والتخريب ، والغرور والكبرياء ، ونصرة الشر والشرير ، والفجور والفسق الى غير ذلك ٠

(جـ) الفسـاد الدينى والأخذ بالمظهر لا بالمضمون الدينى :

وينتج عن معصـية الرب ونكرانه ظهور الوان من الفسـاد الدينى يذكر اشـعياء بعضا منها على النحو التالى :

١ ـ الأخذ بالمظاهر الدينية الشكلية وعدم الاهتمام بالمضامين الدينية والأخلاقية للعبادة ٠ وبهذا تتحول الطقوس والشعائر الى مجموعة من الأفعـال والاقوال الخاليـة من المضـمون ٠ ويعبر اشـعياء عن هـذا الوضع بقـوله : « لمـاذا لى كثرة ذبائحكم يقول الرب ٠ اتخمت من محرقات كباش وشحم مسمنات وبدم عجول وخرفان وتيوس ما اسر ٠ حينما ياتون لتظهروا امامى من طلب هـذا من ايديكم ان تدوسوا دورى ٠ لا تعودوا تاتون بتقدمة باطلة ٠ البخور هو مكرهة لى ٠ راس الشـهر والسبت ونداء المحفل ٠ لست اطيق الاثم والاعتكاف ٠ رؤوس شهوركم واعيادكم بغضتها نفسى ، صارت على ثقلا مللت حملها ٠ فحين تبسطون ايديكم استر عينى عنكم وان كثرتم الصـلاة لا اسمع ايديكم ملآنة دما ٠ اغتسلوا تنقوا اعزلوا شر افعالكم من امام عينى ٠ كفوا عن فعل الشر ٠ تعلموا فعل الخير ٠ اطلبوا الحق ٠ انصـفوا المظلوم اقضوا لليتيم ٠ حاموا عن الأرملة »(١٣٥) ويلاحظ فى هـذا النص السابق التشابه الواضح

---

(١٣٥) اشعياء ١ : ١١ ـ ١٧

بين اشعياء وكل من عاموس وهوشع وميخا فى التاكيد على العبادة الصحيحة من خلال الربط بين الدين والأخلاق وعدم الفصل بين الشعائر الدينية والسلوك الانسانى فالأولى لا قيمة لها اذا لم تؤد الى تغيير فى سلوك الفرد بحضه على فعل الخير ونبذ الشر .

٢ ـ نقد المؤسسات الدينية لفسادها واهمالها امور الدين :

من اهم الوان الفساد الدينى التى يذكرها اشعياء اهمال المؤسسات الدينية الهامة لواجباتها الدينية الأمر الذى ادى الى الفوضى الدينية ووقوع الناس فى شتى المفاسد الدينية . ويصف اشعياء حال بعض القائمين على الحياة الدينية الاسرائيلية على النحو التالى : « صار مرشدو هذا الشعب مضلين »(١٣٦) والقضاة يقضون بالباطل : « ويل للذين يقضون اقضية البطل . وللكتبة الذين يسجلون جورا ليصدوا الضعفاء عن الحكم »(١٣٧) وينقذ الكهان والأنبياء المحترفين بقوله : « هؤلاء ايضا ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ... الكاهن والنبى ضلا فى الرؤيا قلقا فى القضاء .. ليس مكان لمن يعلم معرفة ولمن يفهم تعليما »(١٣٨) « ويل للذين يتعمقون ليكتموا رايهم عن الرب فتصير اعمالهم فى الظلمة ... بالتحريفكم »(١٣٩) .

(د) النقد السياسى :

يوصف اشعياء احيانا بانه نبى ورجل دولة(١٤٠) ، فقد جمع اشعيا بين العمل النبوى والعمل السياسى ، واعطى رؤية سياسية للعصر

(١٣٦) اشعياء ٩ : ١٦
(١٣٧) اشعياء ١٠ : ١ ـ ٢
(١٣٨) اشعياء ٢٨ : ٧ ـ ٩
(١٣٩) اشعياء ٢٩ : ١٥ ـ ١٦

(140) A. S. Herbert, The Book of the Prophet Isaiah 1 — 39 The Cambridge Bidle Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press, 1973., p. p. 4.

واحداثه مستندة الى الارادة الالهية ، ومفسرة لهذه الأحداث فى ظل هـذه الارادة . ونظرا لأن فترة اشعيا كانت فترة سياسية حاسمة بالنسبة لمستقبل اسرائيل الشـمالية ويهوذا فى الجنوب ، فقد تدخل النبى اشعيا تدخلا مباشرا فى الأمور السياسية لعصره وشارك مشاركة فعلية فى ابداء النصيحة السـياسية لملوك يهـوذا واسرائيل ، وتوجيه النقد السـياسى الشديد لبعض هؤلاء الملوك الذين لم تتفق سياساتهم مع التوجيهات الدينية لاشعياء . وشهدت الفترة من ٧٤٢ – ٧٠١ ق.م احداثا عظيمة ومؤثرة فى التاريخ الاسرائيلى فقد سقطت اسرائيل الشـمالية فى ٧٢١ ق.م. وخربت عاصمتها السامرة كما شهدت خضوع يهوذا لآشور ، وهكذا أصبح ما تنبأ به كل من عاموس وهوشـع حقيقة فى عصر ميخا واشـعياء . وقد نظر اشـعياء الى هـذه التطورات التاريخية نظرة النبى صاحب الاهتمامات السـياسية فقد تكونت لديه رؤية سـياسية كافية لتوجيه الأمور وتعليل الأحداث بما يوافق علاقة يهوه بشـعبه . ولم تخل رؤية اشـعياء السـياسية من الفهـم السـياسى لطبيعة الصراع الدائر بين القـوى صاحبة السـيادة فى الشرق الأدنى القديم خلال عصره وعلى الخصوص القوة الآشورية والقوة المصرية . فقد نادى اشعياء بضرورة عدم الاعتماد على مصر فى دفع الغزو الآشورى عن اسرائيل الشـمالية أو عن يهوذا فى الجنوب . فقد فقدت مصر قوتها بسبب الصراعات الداخلية فيهـا ولم تكن فى وضـع يسـمح لها بالدفاع عن الولايات التى كانت تحت سـيادتها قبل الغزو الآشورى(١٤١) . ولهـذا نجد اشعياء يعتبر الاعتماد على مصر امرا سياسيا لا يخلو من حمق وغباء سياسى فضلا عن انه بعد عن يهوه وتحقير لقوته كاله فى علاقته بشعبه . وهكذا نقرأ : « ويل للذين ينزلون الى مصر للمعونة ويستندون على الخيل ويتوكلون على المركبات لأنها كثيرة وعلى الفرسـان لأنهم اقوياء جدا ولا ينظرون الى قدوس اسرائيل ولا يطلبون الرب وهو ايضا حكم ويأتى بالشر ولا يرجع بكلامه ويقوم على بيت فاعلى الشر وعلى معونة فاعلى الاثم . وأما المصريون

---

(149) Herbert, p. 4-5.

فهم اناس لا آلهة وخيلهم جسد لا روح والرب يمد يده فيعثر المعين ويسقط المعان ويفنيان كلاهما معا »(١٤٢) . وفى نفس المعنى يقول : « ويل للبنين المتمردين يقول الرب ... الذين يذهبون لينزلوا الى مصر ولم يسألوا فمى ليلتجئوا الى حصن فرعون ويحتموا بظل مصر فيعتبر لكم حصن فرعون خجلا والاحتماء بظل مصر خزيا »(١٤٣) . ويطالب اشعياء شعبه بالاعتماد على الرب لأنه لا منفعة ولا معونة فى الاعتماد على القوة الأجنبية : « قد خجل الجميع من شعب لا ينفعهم . ليس للمعونة ولا للمنفعة بل للخجل والخزى ... فان مصر تعنى باطلا وعبثا .... ويسقط آشور بسيف غير رجل وسيف غير انسان ... ويكون مختاروه تحت الجزية »(١٤٤) . لأنه هكذا قال السيد الرب قدوس اسرائيل . « بالرجوع والسكون تخلصون »(١٤٤) .

وهكذا تتأثر تعاليم اشعياء بالظروف السياسية لعصره واهمها ظهور القوة الآشورية واخضاعها لبلدان الشرق الادنى القديم والتأثير المباشر على مملكتى اسرائيل ويهوذا حيث سقطت الأولى وخضعت الثانية لآشور . وأمام هذه الأحداث السياسية الضخمة يعلن اشعياء عظمة اله اسرائيل الملك الحاكم لكل الأمم بما فى ذلك الآشوريين والمصريين . وخلاص اسرائيل يتحقق فقط من خلال العودة الى الاله الواحد والاتكال عليه وعدم الاعتماد على القوى الزائلة .

ويمكن تلخيص افكار اشعياء الواردة فى هذا القسم من سفره ١ – ٣٩ على النحو التالى : انه فى مقابل القوى الدنيوية التى اخضعت الاسرائيليين فى الشمال واليهوديين فى الجنوب تقف القوة الالهية الجبارة العظيمة المسيطرة على كل القوى ، انه الاله الواحد المقدس القوى الجبار المثير للرغبة والرهبة فى روح المؤمن به . ويستخدم اشعياء عبارة « الاله الواحد المقدس » تعبيرا عن القوة الالهية الجبارة

---

(١٤٢) اشعياء ٣١ : ١ – ٣

(١٤٣) اشعياء ٣٠ : ١ – ٣

(١٤٤) اشعياء ٣٠ : ٥ ، ٧ ، ٣١ : ٨ ، ٢٩ : ١٥

المنزهة عن كل القوى الأخرى . وهى عبارة تعكس ايضا الكمال الأخلاقى المتضمن فى الألوهية . ويأخذ الايمان بالاله الواحد المقدس طابعا عمليا يتطلب من الانسان هجر كل الارتبطات والتحالفات الانسانية ويدعو الى عدم خشـية الأمم الأجنبية وما تملكه من قوى . فالاله وحده هو المستحق للرهبة والخشـية ولا بقاء بدون هـذا الايمان(١٤٥) .

ويربط اشـعياء الخلاص بالسـلوك الأخلاقى مركزا على الجانب او البعد الأخلاقى فى يهوه : « ويتعالى رب الجنود بالعدل ويتقدس الاله القدوس بالبر »(١٤٦) وكذلك يعتبر اشـعياء العدالة نتيجة من نتـائج اتصاف الاله بالرحـمة : « ولذلك يقوم ليرحمكم لأن الرب اله حق »(١٤٧) . ويربط اشـعياء الأحداث السياسية المدمرة لشعبه بالواقع الدينى والخلقى لهذا الشعب ويعتبر الأول نتيجة ضرورية لهذا الواقع . ويأخذ العقاب الالهى للشعب على خطيئته اكثر من شكل من بينها الكوارث الطبيعية والانحلال الداخلى والغزو الخارجى . بل وتعتبر هـذا العدو الخارجى عصا يهوه المعبرة عن غضبه(١٤٨) فالاله يستخدم عدو شعبه لتاديب شعبه وتهذيبه(١٤٩) .

ويعبر اشعياء عن الأمل فى تحقيق خلاص جماعته من خلال فكرتين دينيتين احداهما فكرة الصفوة الباقية الطاهرة المؤمنة التى ستبقى ولا تهلك مع الجماعة الآثمة : « ويكون فى ذلك اليوم ان بقية اسرائيل والناجين من بيت يعقوب لا يعودون يتوكلون ايضا على ضاربهم بل يتوكلون على الرب قدوس اسرائيل الحق . ترجع البقية بقية يعقوب الى الله القدير

---

(١٤٥) اشعياء ٧ : ٩

(١٤٦) اشعياء ٥ : ١٦

(١٤٧) اشعياء ٣٠ : ١٨

(١٤٨) اشعياء ١٠ : ٥

(١٤٩) Anderson , p. 121. وانظر ايضا
Helmer Ringgren, I Sraelite Religion, Fortress Press, Phila, 1966, p. 274.

لأنه وان كان شعبك يااسرائيل كرمل البحر ترجع بقية منه . قد قضى بفناء فائض بالعدل لأن السيد رب الجنود يصنع فناء وقضاء فى كل الأرض»(١٥٠) وواضح فى هذا الاقتباس كيف يربط اشعياء ربطا وثيقا بين العوامل السياسية والدينية فالجماعة الآثمة تلقى عقابها على يد عدوها الذى يستخدمه اله الجماعة لتاديب جماعته . وحتى لا تفنى الجماعة يحرص الرب على خلاصها من خلال بقية اسرائيل العائدة الى الرب .

والوسيلة الثانية لتحقيق الخلاص يعبر عنها اشعياء من خلال فكرة « الملك القادم » المحقق للامال المسيحانية والحياة الجديدة للجماعة : « ولكن يعطيكم السيد نفسه آية ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل .... لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابنا وتكون الرياسة على كتفه ويدعى اسمه عجيبا مشيرا الها قديرا ابا ابديا رئيس السلام لنمو رياسته وللسلام لا نهاية على كرسى داود وعلى مملكته ليثبتها ويعضدها بالحق والبر من الآن الى الأبد ... ويخرج قضيب من جذع يسى وينبت غصن من اصوله ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب ... يقضى بالعدل للمساكين ويحكم بالانصاف لبائسى الارض .. ويكون البر منطقة متنيه والأمانة منطقة حقويه فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى والعجل والشبل والمسمن معا وصبى صغير يسوقها .... ويكون فى ذلك اليوم ان اصل يسى القائم راية للشعوب اياه تطلب الأمم ويكون محله مجدا »(١٥١) . وفى هذه الصورة الخلاصية الأخيرة يرى اشعياء عالما جديدا تنتهى فيه قوى التدمير ، ويحل السلام الشامل ، ويحدث تغيير جذرى للنظام الكونى حيث تسود العدالة فى ظل الاعتراف بسيادة الرب(١٥٢) .

(١٥٠) اشعياء ١٠ : ٢١ – ٢٣

(١٥١) اشعياء ٧ : ١٠ – ١٧ ، ٩ : ٢ – ٧ ، ١١ : ١ – ٩

(١٥٢) Herbert, p. 20. وانظر أيضا
Grerhard Von Rad, The Message. of the Prophets , Harper and Row , N. Y., 1962, p . 140

الفصـــل الثـــانى

انبياء القرن السابع وبداية السادس ق٠م

صــفنيا – ناحــوم – حبقــوق – ارميــا

اولا – نبوة صــفنيا :

يبدأ سفر صفنيا بذكر نسـبه على النحو التالى : « كلمة الرب التى صارت الى صفنيا بن كوشى بن جدليا بن أمريا بن حزقيا فى أيام يوشيا بن آمون ملك يهوذا » (صفنيا ١ : ١) ٠ ويرى علماء نقد العهد القديم نوعا من الغرابة فى سلسلة النسب التى وردت فى بداية السفر ٠ فهى ليست من الأمور المعتادة فى اسفار العهد القديم ويرجح ان السبب فى ذكرها هو التاكيد على الاصل اليهوذى للنبى صفنيا فى محاولة للقضاء على ما يثيره اسـم ابيه (كوشى) من شكوك حول اصل النبى ٠ ولم يمنع هـذا تعض الدراسين من اعتبار صفنيا احـد افراد أسرة خادمة ملحقة بخدمة الهيكل ٠ ويتخذون من معرفة صفنيا بطقوس الهيكل دليلا على رأيهم هـذا ٠ فهو – على هـذا الأساس – نبى طقوس ٠ ومن المرجح أن تكون دعوته قد ظهرت فيما بين عامى ٦٤٠ – ٦٣٠ ق٠م٠ وقبل اصلاحات يوشيا بقليل(١) ٠ ويعتقد ايسفلت ان سفر صفنيا يعطى صورة للعمق والطهارة التى اتصفت بهـا الحركة المؤدية الى اصلاحات يوشيا(٢) ٠

ويشتمل سفر صفنيا على ثلاثة اصحاحات ، وعلى الرغم من صغر حجمه فقد ثارت حول بنية السفر بعض المشـاكل النقدية ، ففى الوقت الذى اعتبرت فيه المـادة الأساسية للسفر مادة أصلية تتكون من الاصحاح الأول بأكمله والاصحاح الثانى والاصحاح الثالث بأكمله الا ان بعض النقاد اعتبروا بقية الاصحاح الثانى دخيلا على السفر ، فمثلا الجزء ٢ : ٤ – ١٥ ،

---

(1) A. Gelin, « The Lattlr Prophets » in, .A. Robert and A. Feulet, Introduction to the Old Testament, Vol, I., p. 393.

(2) Eissfeldt, p. 425.

والذى يشتمل على الويلات الخاصة بالأمم الأجنبية ، خضع لبعض التحرير خلال فترة السبى البابلى خاصة الفقرات ٧ ، ٨ - ١١ من الاصحاح الثانى • ونفس الشىء يقال عن الاصحاح الثالث ٩ - ٢٠ والذى يتكون من مجموعة نبؤوات يبدو انها متاخرة فى الوضع عن زمن صفنيا ويرى ا. جلين A. Gelin ان سفر صفنيا باكمله قد اعيدت صياغته واصبح على شكله الحالى داخل العهد القديم بعد السبى البابلى • واكثر النقاد تطرفا يعتبر زمن تاليف السفر حوالى ٢٠٠ ق•م• كما فعل سميث رولشمان (١٩٥٠) • بينما وضعه هابيت فى زمن يهوياكيم (٦٠٨ - ٥٩٨ ق•م)(٣) اى بعد عقدين او ثلاثة عقود من زمن يوشيا المشار اليه فى بداية الاصحاح الأول • والرأى الأرجح عند غالبية علماء النقد ان السفر قد وضع قبل اصطلاحات يوشيا الدينية • والدليل على ذلك ان السفر يشير الى الوضع الدينى فى أورشليم قبل الاصلاح من خلال بعض الظواهر الدينية المرفوضة والتى وضع اصلاح يوشيا نهاية لها حيث نقرا فى ١ : ٤ - ٦ « وامد يدى على يهوذا وعلى كل سكان اورشليم واقطع من هذا المكان بقية البعل اسم الكماريم مع الكهنة والساجدين على السطوح لجند السماء والساجدين الحالفين بالرب والحالفين بملكوم والمرتدين من وراء الباب والذين لم يطلبوا الرب ولا سالوا عنه » وفى هذا كله اشارة الى تغلغل العبادة الآشورية وعبادة الاله العمونى ملكوم وانتشار الوثنية الكعنانية كما تشير فقرات اخرى فى السفر الى انتشار اللباس الأجنبى (١ : ٨) والأنبياء الكذبة (٣ : ٤) وانتشار العنف والظلم (٣ : ١ - ٣) ••• الى غير ذلك من الظواهر التى استدعت الاصلاح •

ومن أهم معالم السفر احتواؤه على رؤيا حشرية خلاصية يتنبأ السفر بوقوعها بعد فترة من الزمن • فبعد التهديدات المرفوعة ضد يهوذا وأورشليم والوعيد بحلول يوم الرب والتصوير الكونى لقدومه (١ : ٢ - ١٣) ، وبعد التنبؤات المصحوبة بالويلات ضد الأمم

(3) Ibid, p. 424.

الأجنبية (٢ : ٤ — ١٥) ، وتجديد هـذه التهديدات ضد اورشـليم والأمم الأجنبية فى ٣ : ١ — ٨ يعود السفر فى نهايته الى التاكيد على الخلاص الالهى الذى يتحقق لجماعة بنى اسرائيل من خلال رد المسبيين كما يتنبأ كاتب السـفر فى ٣ : ١٩ — ٢٠ . كمـا تاخذ هـذه الرؤيا الحشرية الخلاصية وجهة عالمية من خلال تحول الشعوب الى عبادة الرب : لأن حكمى هو بجمع الأمم وحشر الممالك .... لأنى حينئذ احول الشعوب الى شـفة نقية ليدعوا كلهم باسـم الرب ليعبدوه بكتف واحـدة » . (٣ : ٨ — ٩) . وتهديد الأمم الأجنبية يجد له مكانا مناسـبا مع اعلان يوم الرب سيشهد حساب العـالم كله . وهـذا ليس بالغريب على نبوؤات أنبياء العهـد القديم التى عادة ما تاتى فى شكل نبوؤات خلاص للشعب تواكبها تهديدات موجهة ضد الأمم الأجنبية وفى بعض الأحيان تنتهى بوعود وآمال فى الخـلاص كما هو الحال فى سـفر صفنيا الذى يعتبر الأمم الأجنبية موضوع الحساب والتطهير .

وهكذا يتضح ان يوم الرب هو الموضوع الرئيسى فى سفر صفنيا . ويبدو الكاتب فيه متاثرا بسفر عاموس واشعياء الا انه حول يوم الرب الى كارثة كونية(٤) وفيما عدا ذلك يعرض السفر بعض الأفكار الدينية الهامة مثل فكرة التواضع لله والبر والفقر الروحى الذى هو صفة « بقية اسرائيل » او الصفوة التى تمتاز بالفقر الروحى بمعنى التواضع حيث يقول السفر : « وابقى فى وسطك شـعبا بائسا ومسكينا فيتوكلون على اسم الرب . بقية اسرائيل لا يفعلون اثما ولا يتكلمون بالكذب ولا يوجد فى افواههم لسان غش ... » (٣ : ١٢ — ١٣) . وفى كل هـذا يعتبر السفر معبرا عن طهارة وعمق الشـعور الدينى الذى ادى الى ظهـور اصلاحات يوشـيا الدينيـة .

---

(4) Gelin, p. 394 .

ثانيا ــ نبوة ناحـــوم :

يعتبر ناحوم من الشخصيات الغامضة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية فلا يعرف شىء بالتحديد عن شخصيته ، كما أن هناك اختلافا كبيرا حول تحـديد العصر الذى عاش فيه · فقد وضعه بعض العلمـاء فى الفترة المحصورة بين ٦٦٢ ق·م ــ ٦١٢ ق·م(٥) · وذلك اسـتنادا الى بعض الاشـارات غير الواضحة فى سفر ناحوم عن سـقوط مدينة طيبة المصرية ومدينة نينوى الآشورية واضمحلال آشور بعد موت آشور بانيبال حوالى ٦٣٠ ق·م · ويرجح فريق آخر من العلمـاء ان نبوة ناحوم تعود الى عقدين او ثلاثة عقود قبل دمار نينوى عام ٦١٢ ق·م · بينما يرجح فريق ثالث ان يعود السفر الى فترة ما بعد سـقوط نينوى وان السفر نوع من الأدب الكنسى الفه ناحوم فى هـذه المناسبة ، وبالاضافة الى هـذه الآراء السـابقة هناك راى ينكر وجود شخصية ناحوم ويعتبر السفر الذى يحمل اسـمه وثيقة سياسية دعائية(٦) نشأت فى دوائر نبوية أو بين جماعة دينية مهتمة بالطقوس وليس من نبى بعينه · ويعتقد اصحاب هـذا الراى انه من الصعب تحـديد شخصية العدو الذى يتحدث عنه السفر بسبب استخدام اسـماء رمزية من التراث الاسطورى لسومر وبابل واوجاريت · وعلى الرغم من هـذه الاختلافات فغالبية نقاد العهد القديم يرون ان ناحوم نبى عقيدة من المهتمين بالطقوس والشـعائر وانه ربما كان سابقا على حننيا بن عزور نبى الهيكل الرسـمى والذى كان هدفا لهجوم ونقد النبى ارميا (ارميا ٢٨)(٧) ·

وفيما يتعلق بمحتوى سفر ناحوم فهو يتكون من مجموعة من النبوؤات ذات الطابع الدينى الحشرى اتخذت من مدينة نينوى موضوعا لها متنبئة بسـقوطها كعقاب الهى بسبب آثام آشور · (٣ : ١ ، ٢ : ١٤) · ويؤكد السفر هنا على فكرة رئيسـية سبق التعبير عنها فى اسفار أخرى · الا وهى فكرة سيطرة الاله يهوه على حركة التاريخ(٨) ، ولذلك علاقة

(5) Rowley, p. 116, Eissfeldt, p. 415.
(6) Ibid, p. 117, Eissfeldt, p. 415.
(7) Gelin p. 395.
(8) Ibid, p. 397.

خاصــة بفكرة الخلاص المسيطرة على انبياء هــذا العصر ٠ ولهذا فنبوؤة ناحوم يمكن تصنيفها على انها نبوؤة خلاصية اشــبه بنبوؤات حزقيال وارميا وغيرهما من انبياء بنى اسرائيل ٠ ويحتوى سفر ناحوم على ثلاثة اصحاحات يبــدأ الاصحاح الأول منهــا بعبارة « وحى على نينوى ٠ سفر رؤيا ناحوم الألقوشى » ، ويعتقد علماء نقد العهد القديم ان السفر يتكون من عدد من الوحدات الأدبية المستقلة اولها مزمور أبجدى يمجد عظمة يهوه وقدرته ١ : ٢ ـ ٩ ٠ وان كان الترتيب الأبجدى يتوقف عند حرف الكاف ٠ وتوجد بهذه الفقرة بعض الاشارات الاسطورية ٠ وتكون الفقرات ٢ : ٤ ـ ٢ : ١٤ وحدة مستقلة اخرى ، اما الفقرات المحصورة بين ١ : ١٠ ـ ٢ : ٣ فهى لا تنتظم مع ما سـبقها أو ما جاء بعدها ، وتكون فى معظمها الوعد ليهوذا والوعيد للعدو بدماره واسترداد اسرائيل ويأتى هــذا فى لغة شـعرية واضحة الألوان تجعل من الوصف شـهادة عيان لأحداث تقع او كانه نظرة على احداث تم وقوعها فى الحال ٠ ويبدأ الاصــحاح الثالث بالويل على نينوى فى وصف أشـــبه ما يكون لعمليات عسكرية تؤدى الى احتلال المدينة عقابا على فحشها وممارساتها السحرية ٠ (٣ : ١ ـ ٧) ٠ ثم يلى ذلك مقارنة لوضع نينوى بما حدث لمدينة طيبة المصرية على يد الآشـوريين فى ٦٦٢ ق٠م٠ وتتوقع الفقرة ٣ : ٨ ـ ٧ لنينوى نفس مصير طيبة وتصور الفقرة الأخيرة (٣ : ١٨ ـ ١٩) النبوؤة كما لو كانت قد حدثت ، فقد تشتت شعب نينوى وسقط رعاتها ٠ ومن تحليل السفر حكم فايفر على ناحوم بانه لم يكن نبيا ولا نبيا مصلحا كما كان معاصره ارميا بل انه لم يكن حتى مجرد نبى كاذب ولكنه كان فى المقام الأول شــاعرا(٩) ٠

ثالثا ـ نبوة حبقـــوق :

حبقوق شخصية أخرى من الشخصيات الغامضة فى تاريخ انبيــاء بنى اسرائيــل ، فلا شىء يعرف عنه بالتحــديد ٠ وهو معاصر لناحوم تقريبا ويشــترك معه فى عــدد من الخصائص اهمها خلو سفريهما من اية اتهامات ضد بنى اسرائيل ، واعتبار العدو مصدرا اساسيا للشر الواقع

(9) Pfeiffer, p. 595.

بقومهما مع اشتراكهما ايضا فى عدم تحديد شخصية العدو ، والحديث عنه فى لغة رمزية اسطورية لا تكشف عن هويته الحقيقية . وقد ادى هذا الى خلاف واضح بين النقاد فى هذا الخصوص .

وقد حدد بعض المؤرخين تاريخ كتابة سفر حبقوق قبل عام ٦١٢ ق.م(١٠) . وهو العام الذى سقطت فيه نينوى ، ومن هنا فقد اعتبروا السفر نبوؤة موجهة ضد آشور ، ويفهم من ذلك ان آشور كانت لا تزال موجودة كامبراطورية ، وان ثورة الكلدانيين ضد الآشوريين كانت قد حدثت بقيادة نبوبولسر (٦٢٥ - ٦٠٥ ق.م) وبالاشتراك مع الميديين . ولهذا فتاريخ سفر حبقوق لا يتأخر عن عام ٦٢٥ ق.م. وخلال هذه الفترة احكمت منطقة ما بين النهرين سيطرتها على يهوذا ، وتوالت الأحداث الى ان حوصرت أورشليم ٥٩٧ ق.م ، وتم سقوطها وسقوط دولة يهوذا عام ٥٨٦ ق.م .

ويعبر السفر عن المعاناة الروحية لكاتبة والناجمة عن رؤية عميقة متأملة فى العالم واحداثه من خلال التجربة اليهودية . فهو يتعرض لقضية العدالة الالهية ولكن من خلال الرؤية السياسية للعصر الذى يعيش فيه كاتب سفر حبقوق . ولذلك فهو يفلسف دينيا الحكم العالمى لقوة سياسية لا تتصف بالعدالة والأخلاق ، ومن ثم يلجا الى تصعيد القضية لتصبح مناقشة لمشكلة العدالة الالهية فى حكم الأمم والامبراطوريات(١١) . وكيف تتسبب هذه الأمم فى كثير من الشرور التى لا تجد لها تبريرا واضحا ، والتى تقابل ايضا بصمت الهى : « عيناك اطهر من ان تنظر الشر ولا تستطيع النظر الى الجور فلم تنظر الى الناهبين وتصمت حين يبلغ الشرير من هو ابر منه » (حبقوق ١ : ١٣) . وانظر ايضا (١ : ١ - ٤) .

ويعطى السفر علاجا دينيا لهذه القضية الفلسفية التى يثيرها على المستوى الجماعى ، والتى سبق ان اثارتها اسفار اخرى على المستوى

(10) Eissfeldt, p. 418.
(11) Gelin, p. 400.

الفردى الشخصى مثل سفر ايوب وسفر الجامعة . ففى هذين السفرين نجد مناقشة لقضية شقاء الانسان البار والعدالة الالهية فى حياة الانسان الفرد ، بينما هنا فى سفر حبقوق تتحول القضية الى مناقشة شقاء الأمة البارة على يد الأمم غير البارة . وقد سبق أن ذكرنا أن حبقوق لا يوجه اللوم الى قومه بنى اسرائيل ولا يعتبر الشر صادرا عنهم ، ولكنه يتوجه بنقده الى الامبراطوريات الحاكمة والموقف الالهى الصامت والذى لا يواجه شرور هذه الامبراطوريات برد فعل الهى مناسب . والعلاج الدينى الذى يصل اليه كاتب السفر هو أن الايمان كفيل بمواجهة شرور العالم وان الانسان « البار بايمانه يحيا » ٢ : ٤ . وهو علاج مشابه لوجهة النظر الدينية التى عولجت بها قضية شقاء البار فى سفر أيوب .

لهذا السبب ، وعلى الرغم من قصر سفر حبقوق ، فقد اكتسب عمقا دينيا وفلسفيا واخلاقيا ، ولم يكن مجرد تعبير عن غضب قومى من الكاتب بسبب الشرور التى يعانيها قومه على يد أعدائهم . وقد تركت نظرة السفر تاثيرها على التجارب الذاتية لكثير من الشخصيات الدينية مثل مؤلف رؤيا عزرا وبولس الرسول ومارتن لوثر . ويتضح ذلك التاثير فى اقتباس بعض عبارات والفاظ حبقوق وتكرارها عند هذه الشخصيات . وللسفر اهمية اخرى تتمثل فيما يمكن تسميته بسيكولوجية الرؤيا النبوية حيث يتعرض لوصف العملية الذاتية الداخلية المتعلقة بالرؤيا كتجربة انسانية . فسفر حبقوق من الأسفار النادرة التى تعرضت لمثل هذا الوصف للعوامل التى تتفاعل داخل الشخصية النبوية والمعاناة الروحية التى يعيشها النبى ساعة تلقى الرؤيا او الوحى ، وما يواكب ذلك من استعداد داخلى لتلقى الرؤيا ، وكيفية ذلك التلقى ، والمعاناة الذهنية والارهاق الجسمانى الذى ينتج عنها(١٢) . انظر ٢ : ١ ــ ٣ وكذلك ٣ : ١٦ . وبالاضافة الى هذه الصفات الأساسية فى الوحى الذى رآه حبقوق النبى

(١٢) راجع سيكولوجية التجربة النبوية والمعاناة النبوية فى الباب الأول .

كما يصفه سفره ، نرى فى النهاية أن نبوءة حبقوق تاريخية متأثرة بالأحداث التاريخية الجارية فى عصره ، ومفسرة فى نفس الوقت لهذه الأحداث فحبقوق مؤرخ صاحب فلسفة تاريخية لا تلتزم بالموضوعية . ولو التزم بها لبحث عن علل للشرور الواقعة بقومه فى سلوك قومه ، ولكنه اكتفى بتوجيه اللوم والويلات الى اعداء قومه ، واتهام العدالة الالهية بالصمت .

وقد اختلفت آراء النقاد فيما يتعلق بالأحداث والشخصيات الأساسية فى السفر . فقد رأت مجموعة من النقاد ان السفر يعبر عن أحداث قومية داخلية ، وأن اضطهاد البار على يد الشرير انما يشير الى توتر داخلى داخل يهوذا بين جماعة يهوذية بارة وفئة يهوذية شريرة يقودها الملك يهوياقيم ، والعقاب يتم بواسطة الكلدانيين ، ولذلك فقد اعتبر أصحاب هذا الرأى من النقاد عام ٦٠٥ ق.م. تاريخا مناسبا لكتابة السفر . وقد تبنى هذا الرأى كل من روتشتين ١٨٩٦ ، وهومبت ١٩٤١ ونيلسن ١٩٥٣ مع اختلافات فيما بينهم تخص الشخصيات(١٣) . فالناقد هومبرت يعتبر حبقوق نبى طقوس بأورشليم يتوعد بيوم هلاك ليهوياقيم ، أما نيلسن فيشير الى عزل شالوم البار وتعيين يهوياقيم الشرير .

وترى مجموعة ثانية من النقاد ان الاضطهاد الواقع بيهوذا انما هو على يد عدو خارجى اختلف فى تحديد شخصيته . مما ادى الى الاختلاف فى تحديد تاريخ حبقوق وسفره . فقد رأى بوديه وونكل أن المقصود بالعدو الآشوريون ، وأن يهوه يتوعدهم بعقاب على يد الكلدانيين المهددين لآشور . وعلى ذلك فتاريخ حبقوق يعود الى ما قبل سقوط آشور فى عام ٦١٢ ق.م. أما فلهاوزن وسيلين فيعتبران العدو اشارة الى الكلدانيين الذين اساءوا معاملة يهوذا وغيرها من الأمم . وهذا يضع تاريخ حبقوق فى عصر الامبراطورية البابلية الحديثة التى أسسها الكلدانيون بين ٦١٢ – ٥٣٨ ق.م . وهناك رأى ثالث يتزعمه دوم الذى يرى فى السفر صدى لانتصارات الاسكندر الأكبر المقدونى ، وهو بذلك يتأخر بالسفر ثلاثة قرون تقريبا عن الآراء السابقة . وهو يبنى ذلك على

(13) **Eissfeldt p. 417.**

اعتبـار ان كلمة « الكلدانيين » خطا نصى صححه الى « الكتيم » وهم اليونانيون (انظر الفقرات ١ : ٦ ، ١ : ٥ ـ ١١ ، ٢ : ١٥ ـ ١٦ ، ٣ : ١٣ ـ ١٦) ٠ ويفسر اللفظ « شرقا » فى الفقرة ١ : ٩ بانه اشارة الى هجوم من الغرب على الشرق الأدنى ٠ والسفر فى رايه كتب فيما بين معركة ايسوس ٣٣٣ ق٠م ومعركة اربلا ٣٣١ ق٠م(١٤) ٠

وهكذا اختلفت آراء النقاد فى تحـديد شخصيات البار وغير البار ، وتحـديد زمن كتابة السفر ٠ وارتبط هـذا بتغييرات نصية وحذف لألفاظ وفقرات ، واعادة ترتيب لأقسام السفر نتج عنها اختلاف آخر فى وحدة السفر وبنائه الأدبى ٠ وقد يبدو لأول وهلة ان السفر يكون وحدة أدبية واحدة خاصـة اذا اعتبرنا قصر حجمه ووحدة موضوعه ٠ الا ان كثيرا من النقاد ، وخاصـة ايسفلت ، اعتبروا ان الوحدة فى المضمون لا تعنى بالضرورة وحدة فى الشكل ، فمن المحتمل أن اجزاء السفر جمعت الى بعضها البعض لكى تكون كتابا كنسيا يستخدم فى المعابد ٠ وقد انتهت بحوث ايسفلت الى ان سـفر حبقوق يتكون من مجموعة غير مترابطة من المراثى والنبوؤات والويلات وتنتهى بمزمور صلاة او شكر وهى كلهـا من وضـع شخص واحد هو حبقوق نبى الطقوس من اجل استخدامات دينيـة فى المعبـد(١٥) ٠

اما الاصحاح الثالث والأخير فقد اثار بمفرده مشكلة جوهرية فى بناء السفر ٠ فهو يأخذ شـكل مزمور مراثى جماعى ولا يتفق فى مبناه مع الاصحاحين السـابقين عليه مما ادى ببعض النقاد الى اعتباره اضافة متأخرة الى حبقوق من فترة ما بعد السبى البابلى ، بينما عاش حبقوق قبل السبى ٠ وهـذا لا يمنع من وجود من تبنى فكرة وحدة السفر بما فى ذلك اصـحاحه الثالث وعودته الى حبقوق نفسه اسـتنادا الى وحـدة الموضوع واللغة والأسلوب والألفاظ التى تربط الاصحاحات ، وأن الاصحاح

(14) Pfeiffer, p. 599.
(15) Eissfeldt, p. 420.

الثالث هو عبارة عن مزمور شكر يحتفل برؤية يهوه فى معركة ضد عدوه فى صورة اسطورية حشرية او غيبية تتوقع خلاص يهوه وانتصاره لشعبه .

وكما سبق القول فان اهمية حبقوق فى تاريخ النبوة الاسرائيلية تظهر فى عرضه لقضية شقاء البار على يد غير البار(١٦) . وهى قضية اكتسبت اهمية كبرى فى كتاب العهد القديم حيث عولجت على مستويين : المستوى الخاص بشقاء الأمة او الجماعة البارة على يد عدو شرير كما هو الحال فى سفر حبقوق . اما المستوى الثانى فيعالج القضية على مستوى الأفراد حيث يشقى البار على يد غير البار وهى مشكلة تناولها بالتفصيل سفرا أيوب والجامعة احدهما عالج القضية معالجة دينية بينما الثانى عالجها على انها قضية فلسفية . ويشترك سفر حبقوق مع سفر أيوب فى ان كليهما عالج القضية معالجة دينية رغم اعتبار الشقاء فى حبقوق شقاء جماعيا بينما هو فى ايوب شقاء يخص الفرد دون الجماعة .

رابعا ـ نبوة ارميا :

١ ـ الخلفية التاريخية والدينية لنبوة ارميا :

ولد ارميا حوالى ٦٤٥ ق٠م فى نهاية حكم منسى (٦٨٧ ـ ٦٤٢ ق٠م) وقد بدأ نشاطه النبوى عام ٦٢٧ ق٠م(١٧) . وكانت مملكة يهوذا فى ذلك الوقت خاضعة للامبراطورية الآشورية . ويعكس سفر ارميا الأحداث السياسية فى عصره فى وضوح تام لا نجده فى غيره من الأسفار سواء فيما يتعلق بالأحداث المرتبطة بالسياسة الدولية فى عصره أو تلك المتعلقة بالأمور المحلية المرتبطة ببنى اسرائيل عامة وبمملكة يهوذا خاصة .

(16) Rowley , p. 119.

(17) John Bright, Jeremiah, A New Translation with Irtroduction and Commentery, The Anchor Bible, Doubleday and Co., New York, 1965, p. LXXXIX. Von Rad, The Message of Prophets, p. 161.

فقد توالت الأزمات التاريخية التى تمثلت دوليا فى الصراع على السيادة فى الشرق الأدنى القديم بين قوة ما بين النهرين ممثلة فى الآشوريين والقوة المصرية القديمة ٠ وقد انعكس هذا الصراع على الشعوب الواقعة بين هاتين القوتين ٠ فتارجح تاريخ مملكة يهوذا بين التبعية للاشوريين والمصريين والبابليين بالاضافة الى بعض فترات الاستقلال القصيرة ٠ وفى النهاية حدث السقوط النهائى الذى عاشه ارميا وعبر عنه فى سفره ٠ فقد عاصر خراب اورشليم على يد البابليين وبداية فترة السبى البابلى ٥٨٧ ق٠م ٠ وهناك بطبيعة الحال مصادر أخرى تتناول فترات من تاريخ المرحلة منها سفرا الملوك الأول والثانى وأخبار الأيام الأول والثانى ٠ كما ان هناك انبياء عاصروا هذه المرحلة وعبروا عنها فى اسفارهم فى صور مختلفة ومنهم صفنيا وناحوم وحبقوق وحزقيال ٠ ولكنهم جميعا لا يصلون الى قوة ارميا فى التعبير عن احداث هذه الفترة من التاريخ الاسرائيلى القديم مما جعله مصدرا اساسيا للمعرفة التاريخية الخاصة بها ٠

وخلال عصر منسى (٦٨٧ – ٦٤٢ ق٠م) بلغت الامبراطورية الآشورية اقصى مداها من التوسع بغزو مصر على يد اسرحدون (٦٨١ – ٦٦٩ ق٠م) واشوربانبال (٦٦٩ – ٦٢٧) ٠ ففى عام ٦٦٣ ق٠م ٠ سقطت العاصمة المصرية طيبة وفقدت مصر استقلالها السياسى ٠ وبطبيعة الحال لم يكن فى مقدور مملكة يهوذا الوقوف فى وجه القوة الآشورية الزاحفة فاعلن مملكته ولاية تابعة للآشوريين حتى يتجنب التدمير الذى يمكن ان ينتج عن الغزو الآشورى لبلاده ، ويمكن تلخيص التأثير الدينى لهذا الحدث التاريخى فى الاعتراف بآلهة الآشوريين واقامة مذابح لهـا داخل حدود الهيكل(١٨) ، كما الغى منسى كل الاصلاحات الدينية التى نادى بها ابوه حزقيا فاستعيدت المعبودات المحلية وانتشرت العادات والطقوس الوثنية والأكثر من ذلك أن طقوس الخصوبة ومن بينها طقس

(18) Ibid, p. XXXI.

البغاء المقدس قد سمح بأدائها داخل الهيكل نفسه . وبالاضافة الى هـذا انتشرت العادات الأجنبية والطقوس المنتشرة فى آشور ومن اهمها عادة التضحية بالبشر والتى مورست احيانا فى اورشـليم .

من هـذا يتضح ان التبعية السياسية لآشور سببت التدهور والانحلال الدينى فى يهـوذا والذى هدد الديانة الاسرائيلية تهـديدا مباشرا حيث اختلطت الوثنية باليهوية وتمت ممارسة الطقوس الوثنية جنبا الى جنب مع طقـوس الاله يهوه دون الشـعور بالردة من جانب الممارسين لهـذه الطقوس ، وبهذا اقتربت اليهودية كثيرا من عقيدة التعدد حيث اعتقد فى أن يهوه رئيســا لمجمع الآلهة (البانثيون) ، وأن الأجســام الفلكية ما هى الا اعضاء فى مجمع يهوه الســماوى وانها مساوية تقريبا للكائنات الملائكية . وقد كان ادخال طقوس الآلهة الفلكية مشجعا على النظر الى هـذه الكائنات الملائكية على انها آلهة تسـتحق العبادة . وكانت النتيجة التالية هجر فكرة عهد يهوه والتشريع المنبثق عنه . لا عجب اذن أن تعتبر المصـادر منسى اسوأ ملك ليهوذا فى كل تاريخها . فهو قد تسبب فى ضياع الاسـتقلال السـياسى لبلاده كمـا تسبب فى الانحلال الدينى وانتشـار الوثنية فى قومه .

ومن ناحية اخرى ادى التوسع الكبير للآشوريين الى ظهور بوادر الضعف فى بناء الامبراطورية الآشورية والذى ادى فيما بعد الى انحلالها وسقوطها . فالحروب المتواصلة ادت الى ارهاق الامبراطورية وجعل مهمة اخضاع الشـعوب التابعة لها امرا مستحيلا . كمـا ان التهديد الداخلى لأعداء الامبراطورية سرعان ما انتهى الى تصدعها فقد ثارت الشـعـرب الهندوآريه على الحدود الشـمالية والشرقية للامبراطورية خاصة الميديون فى غرب ايران والسيميريون شـمال الحودو الآشـورية ، الى الشـمال الغربى من ايران والسيثيون فى اجزاء كثيرة من شرقى آسيا الصغرى(١٩) .

(١٩) سامى سعيد احمد ، رضا جواد الهاشمى . تاريخ الشرق الأدنى القديم . ايران والأناضول . وزارة التعليم العالى . بغـداد . بدون تاريخ .

ومصر ايضا تخلصت من الغزو الآشـورى فى سـهولة ويسر ، فقد توقفت عن دفع الجزية السـارية وانشقت على الامبراطورية الآشـورية دون ان يتمكن اشور بانبال من فعل شىء لمنعها • هـذا كله بالاضافة الى التصدع الداخلى الذى سببته بابل بثورتها ضد آشور وبمساعدة مملكة عيلام الى الشرق وبعض شـعوب الهضبة الايرانية الى جانب تاييد السـكان الكلدانيين فى الداخل • ثم كان هنـاك ايضا خطر القبائل العربية فى الصـحراء السـورية الذين استغلوا انشغال الآشورين فقاموا بغزو ادوم ومؤاب وغيرها من الأراضى الواقعة الى الشرق من فلسطين وسـوريا • وقد تمكن اشوربانبال من اخضاع كل الثائرين ضد الامبراطورية الآشـورية فيما عدا مصر التى بدات تسترد قواها لتعلب من جديد دورها التاريخى المعهود فى التدخل المستمر فى شئون آسـيا الغربية •

كان موت اشوربانبال اعلانا ببداية النهـاية للامبراطورية الآشورية • وفى عام موته (٦٢٧ ق•م) يبدا النشـاط النبوى لارميا وسط هـذه الأحداث السياسية الدينية السابقة الذكر والتى حددت بدورها الوظيفة السياسية الدينية لارميا • وفى يهوذا مات منسى وخلفه ابنه امون (٦٤٢ ـ ٦٤٠ ق•م) والذى استمر على سياسة ابيه فانتهى الأمر بمقتله ربما لدوافع سـياسية ويعين ابنه يوشـيا وعمره ثمان سـنوات • وفى عصره مات اشوربانبال وبدات الامبراطورية تدخل فى طور الانحلال الذى انتهى بقيـام الامبراطورية البابلية الحـديثة التى اسسها نبوبولسر (٦٢٦ ـ ٦٠٥ ق•م) الذى اوقع بالآشورين هزيمة منكرة خارج بابل تولى على اثرها عرش الامبراطورية فى عام ٦٢٦ ق•م• ونقل العاصمة الى بابل •

هـذه الأوضاع الجديدة ادت الى حصـول يهوذا على اسـتقلالها السياسى وحريتها الدينية • فقد ابطل يوشيا عبادة الآلهة الآشورية واطلق يده فى اصـلاح الأوضاع الدينية • وقد حددت المصـادر عام ٦٢٢ ق•م كبداية لهذا الاصلاح الدينى الذى اشتهر به يوشيا ، وغطى على اعماله السياسية • وقد قام هـذا الاصلاح على أساس من كتاب الشريعة الذى تم

العثور على نسخة منه فى الهيكل أثناء ترميمه والذى يشير فى نفس الوقت الى بداية اصلاح الهيكل وتطهيره من العبادة الأجنبية وهكذا سار الاستقلال السياسى جنبا الى جنب مع الاصلاح الدينى الذى وصلت آثاره الى اسرائيل فى الشمال بعد ان تمكن يوشيا من فرض سيادته عليها . وامتد الاصلاح وحركة التطهير الدينى الى كل من السامرة والجليل وبيتئيل وغيرها من بلدان المملكة الشمالية . ولم يكتف يوشيا بالاصلاح والتطهير ولكنه عمل ايضا على تركيز العبادة فى اورشليم عن طريق غلق معظم مراكز العبادة المحلية ليهوه فى عصره . ويعتبر العلماء كتاب الشريعة الذى تم اكتشافه شكلا من اشكال سفر التثنية لأنه السفر الذى نادى بمركزية العبادة ودحض الوثنية فى كل اشكالها .

فى عام ٦٠٩ ق.م تتغير اوضاع يهوذا تغيرا جذريا بعد فقدان الاستقلال السياسى والدينى الذى تم الحصول عليه . ففى هذا العام يموت يوشيا وتنتهى فترة استقلال يهوذا بوقوعها ضحية الصراع على السيادة بين البابليين والمصريين بعد سقوط الامبراطورية الآشورية(٢٠) . ويعين يهوآحاز بن يوشيا ملكا على يهوذا ، وتقع فلسطين وسوريا تحت السيادة المصرية بفضل غزوات نخو الثانى (٦١٠ - ٥٩٤ ق.م) الذى عين يهوياكيم بدلا من يهوآحاز على ملك يهوذا لتبدأ فترة من السيادة المصرية على يهوذا . وتبدأ معها ايضا فترة من الانحلال الدينى اثرت تأثيرا سلبيا على اصلاحات يوشيا فظهرت العبادة الوثنية مرة اخرى . ومع الغزو البابلى فى عام ٦٠٥ لمنطقة فلسطين والتى هزمت فيها الجيوش المصرية على يد نبوخذ نصر يعلن يهوياقيم تبعيته للبابليين وتعود يهوذا من جديد الى سيادة ما بين النهرين . وفى عام ٦٠١ ق.م وعلى اثر هزيمة مصرية للبابليين يعلن يهوياكيم تمرده ضد البابليين الذين ارسلوا جيوشهم عام ٥٩٨ ق.م. لتأديب يهوذا وملكها ، ويموت يهوياكيم فى

(20) John Bright, Jeremiah, p. XLVI.

نفس العام ويعين ابنه يهوياكين ، وتستسلم اورشليم للبابليين خلال شهور من تعيينه ويتم السبى الى بابل لمجموعات من الشعب على راسها الملك والملكة ويتم تعين صدقيا ملكا على يهوذا من ٥٩٧ الى ٥٨٧ ق٠م٠ على الرغم من ان بعض المصادر البابلية والعبرية اعتبرته وكيلا او نائبا ليهوياكن الملك المسبى فى بابل ٠ فى هذه المرحلة تظهر بوادر من الضعف البابلى تؤدى الى حدوث تمرد خفيف من جانب بعض الشعوب الخاضعة ويشجع هذا بعض المسبين على التمرد(٢١) الا ان ارميا يدعو الى البقاء تحت السيادة البابلية ٠ ويؤكد صدقيا هذه الرغبة عمليا بارسال الرسل الى بابل او ذهابه شخصيا لاعلان طاعته امام نبوخذ نصر ٠ ومع ذلك يتحرك البابليون لتامين الأوضاع لصالحهم وتحاصر جيوشهم اورشليم فى عام ٥٨٩ ق٠م حصارا شديدا لم تخفف حدته الا بعد التاكد من تقدم الجيوش المصرية التى يخرج نبوخذ نصر للقائها ويحد من خطورتها ثم يعود لحصار اورشليم من جديد فى ٥٨٨ ق٠م٠ ويحاول صدقيا الهرب ٥٨٧ ق٠م٠ ولكن تلحقه جيوش البابليين عند اريحا وترسله اسيرا الى نبوخذ نصر الذى يبعث به مسبيا الى بابل وهناك يموت صدقيا ويأمر نبوخذ نصر بتدمير اورشليم وتهجير جماعات كثيرة الى بابل ، ويضع نهاية لمملكة يهوذا(٢٢) ٠

٢ ـ سفر ارميا ومشاكله النقدية :

بعد هذه الخلفية التاريخية والدينية لعصر ارميا ناتى الى الحديث عن سفره والمشاكل النقدية المرتبطة به ٠ ومن اول هذه المشاكل الاختلافات الواضحة بين نص ارميا فى الماسورا ونص ارميا فى الترجمة اليونانية (السبعينية) ٠ فالنص فى السبعينية اقصر بكثير منه فى

(21) Pfeiffer, p. 492.

(22) Ibid, P. 492.

الماسورا(٢٣) • ويبدو واضحا ميل النص فى الماسورا الى التعليق على النص كى هو واضح فى الاصحاحات ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ كما ان ٣٣ : ١٤ – ٢٦ اضافة الى السفر وكذلك ٣٨ : ٢٨ ب – ٣٩ وكذلك الاصحاح الخ(٢٤) • ومن ناحية أخرى نجد النص العبرى متميزا فى اسلوبه مع احتفاظ النص اليونانى ببعض قراءات ممتازة • ومن الاختلافات الواضحة أيضا أن النبوؤات ضد الأمم والتى تقع فى نهاية السفر فى النص العبرى تأتى بعد الاصحاح الخامس والعشرين الفقرة الثالثة عشرة فى النص ويؤكد كثير من علماء النقد على قدم النص اليونانى أى انه ترجمة لنص عبرى اقدم من نص الماسورا • كما أن بناء السفر فى اليونانية اقدم وان كان ترتيب النبوؤات فى نص الماسورا بدائيا وبالتالى اكثر قدما من النص اليونانى(٢٥) •

وما من شك فى ان السفر يحتوى على عدد لا باس به من التدليسات والاضافات والتعليقات التفسيرية مثل ١٠ : ١ – ١٦ ١٧ : ١٩ – ٢٧ ، ٢٥ : ١٢ – ١٣ ، ٣٠ : ١٠ – ١١ ، ٢٣ – ٢٤ ، ٣١ : ١٠ – ١١ ، ٢٦ ، ٣٨ – ٤٠ ، ٣٢ : ١٧ – ٢٣ وغيرها ••• ويعتقد بعض علماء النقد ان بعض أجزاء من نص ارميا صيغت من جديد باسلوب مواعظ سفر التثنية من اجل استخدامها للقراءة فى المعابد خلال فترة السبى ، وهى نصوص مكتوبة باسلوب نثرى بلاغى مثل ٧ : ١ – ٨ ، ١١ : ١ – ١٤ ، ١٦ : ١ – ١٣ ، ١٨ : ١ – ٢١ : ١ – ١٠ ، ٢٢ : ١ – ٥ ، ٢٥ : ١ – ١٤ ، ٣٤ : ٨ – ٢٢ ، ٣٥(٢٦) وقد خضع السفر لعمليات نقدية كبيرة فنجد دوم ينسب الى ارميا ٢٧٠ فقرة فقط ،

(23) Eissfeldt, p. 348; Gelin, p. 402.

(24) Gelin, p. 402.

(25) Ibid, p. 402.

(26) Ibid, p. 403.

ويعتبر سيرته مكونة من ٢٠٠ فقرة فقط بينما يعتبر ٨٥٠ فقرة من عمل المفسرين المتاخرين(٢٧) اما الناقد فولتس فقد اعتبر كل النبوؤات ضد الأمم الأجنبية اضافة متاخرة . اما فايزر فيعتقد ان السفر كتبه ارميا ثم اعيدت كتابته وزيدت عليه تفاصيل فى وقت متاخر وتعتبر الاصحاحات ٣٠ ـ ٣٣ ذات الطابع المسيحانى من هذه الاضافات المتاخرة(٢٨) .
وبالاضافة الى هذا فان السفر يحتوى على كثير من مظاهر الخلط مثل التكرار الواضح لعدد من الفقرات والخلط بين ثلاثة اشكال ادبية هى المادة الخاصة بالنبوؤات والسيرة ، والسيرة الذاتية والى جانب هذا هناك ايضا عدم التناسق الواضح فى الاشارات التاريخية الواردة فى السفر مثل ٣ : ٦ ، ٢١ : ١ ، ٢٤ : ١ ، ٢٥ : ١ ، ٢٦ : ١ ، ٢٧ : ١ ، ٢٨ : ١ ، ٢٩ : ٢ ، ٣٢ : ١ ، ٣٣ : ١ ، ٣٤ : ١ ، ٣٥ : ١ ، ٣٦ : ١ ، ٩ ، ٣٧ : ٥ ، ٣٩ : ١ ـ ٢ ، ٤٠ : ١ ، ٤٥ : ١ ، ٤٦ : ١ ، ٤٩ : ٣٤ ، ٥١ : ٥٩(٢٩) .

اما عن بناء السفر فهو يحتوى على اربعة اقسام رئيسية فعلى حسب النص العبرى ينقسم السفر الى : (١) نبوؤات ضد الشعوب فى الاصحاحات ١ ـ ٢٥ . (٢) روايات عن ارميا وتشمل الاصحاحات ٢٦ ـ ٤٥ . (٣) نبؤوات ضد الأمم الأجنبية ٤٦ ـ ٥١ . (٤) الاصحاح ٥٢ عبارة عن ملحق تاريخى(٣٠) . وكما سبق القول تضع الترجمة السبعينية النبوؤات ضد الأمم الأجنبية فى وسط السفر بعد ٢٥ : ١٣ وهى لا تتبع فى نفس الوقت ترتيب النص العبرى لارميا الذى يبدأ هذه النبوؤات بمصر ثم الفلسطينين فمؤاب فعمون فادوم فدمشق وقيدار وعيلام وبابل . اما السبعينية فيرد فيها ترتيب النبؤوات على النحو التالى :

(27) Gelin, p. 403.

(28) Ibid, p. 403.

(29) Ibid, p. 404.

(30) Eissfeldt, p. 348.

عيلام ، مصر ، الفلسطينين ، ادوم ، العمونيون ، قيدار ، دمشق واخيرا مؤاب(٣١) .

وهناك اشارة واضحة فى السفر الى ان ارميا قد املى على تلميذه باروخ أجزاء من السفر فى لفيفة اصلية احرقها الملك يهوياكيم فى عام ٦٠٥ ق.م. نتيجة عدم رضاه عن محتواها . وان ارميا قد املى محتوى هذه اللفيفة الأصلية على باروخ من جديد « واضيفت اليها كلمات كثيرة مشابهة » حسب قول النص (٣٦ : ٣٢) . وحسب راى النقاد ، اشتملت هذه اللفيفة الأصلية على كلمات ارميا التى تلقاها حتى عام ٦٠٥ ق.م. وانها كانت تشتمل على اقوال لا على روايات . وان اهم ما يمكن ان تكون قد اشتملت عليه اعلان خراب البلاد على يد البابليين واعتبار احتلال نبوخذ نصر ليهوذا عقابا لها على خطيئتها وردتها الدينية(٣٢) .

ويعطى النقاد لباروخ تلميذ ارميا دورا هاما فى بناء سفر ارميا فهو لم يسجل فقط ما املاه عليه ارميا ولكنه دون الروايات التى تحكى عن ارميا فى صيغة الشخص الثالث (الغائب) وقد حددها علماء النقد بالمواضع التالية فى سفر ارميا ١٩ : ٢ ، ٣ – ٩ ، ١١ ب – ١٥ ، ٢٠ : ١ – ٦ ، ٢٦ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٥١ : ٥٩ – ٦٤ ، ٣٤ : ٨ – ٢٢ ، الاصحاحات ٣٧ – ٤٤ . ويعتقد رودولف وفايزر ان باروخ كتب سيرة ارميا أو قصة معاناته ، وان هذه السيرة قد حفظت ووصلتنا كجزء من سفر ارميا(٣٣) . ولا يكتفى النقاد بنسبة هذه الروايات المرتبطة بسيرة ارميا الى باروخ ولكن يرى الناقد فولتس ان الاصحاحات ١ – ٤٥ كلها تعود الى باروخ وهى تنقسم الى ثلاثة أقسام رئيسية :

---

(31) Eissfeldt, p. 348.

(32) Ibid, p. 350.

(33) Ibid, p. 355.

اقوال ارميا (١ ـ ٢٥) ، اطار للاقوال فى شكل روايات (٢٦ ـ ٣٦) ، والقسم الأخير استمرار للرواية وتختص بالأعوام الأخيرة من حياة ارميا (٣٧ ـ ٤٥)(٣٤) ٠

ومع الاعتراف باختلاف النقاد حول بناء السفر واقسامه الا ان هناك اتفاقا حول التشابه الواضح فى النظام التقليدى لترتيب السفر مع سفر اشعياء وحزقيال حيث تبدأ الأسفار الثلاثة بالنبؤوات ضد يهوذا ثم النبوؤات ضد الأمم الأجنبية وتنتهى بنبوؤات الخلاص والبركة ٠

٣ ـ مضمون السفر ورسالته الدينية :

لا يمكن فهم نبوة ارميا بمعزل عن الأحداث التاريخية الهامة فى عصره ٠ فالعدو القادم من الشمال ـ على حد تعبير ارميا ـ اعتبره العلماء والمفسرون العامل المحدد لتنبؤات ارميا ٠ والى جانب هذا العامل السياسى العام كان تراث ارميا عاملا ثانيا ذا اهمية كبرى فى نبوته ٠ فقد نشأ ارميا فى اسرة كهنوتية كان لها تاثيرها على نبوته كما تاثر بتراث الخروج والعهد والغزو(٣٥) وكلها عناصر اساسية فى تراث الشمال ـ الاسرائيلى وعندما اصبحت أورشليم مسرحا لنشاطه تاثر كذلك بالتراث الداوودى وبالاضافة الى هذا كله وقع ارميا كذلك تحت تاثير هوشع وافكاره مما زاد من تاثير التراث الشمالى على نبوته(٣٦) ٠

وقد اشتملت نبوة ارميا فى مرحلتها الأولى (الاصحاحات ١ ـ ٦) على التنبوء بالخطر القادم من الشمال على اسرائيل التى هجرت عبادة يهوه ووقعت فى عبادة البعل ٠ ويظهر تاثير تراث الخروج والعهد هنا فى

---

(34) Lissfeldt, p. 355.

(35) Von Rad, p. 161.

(36) Ibid, p. 162.

تذكير يهوه لاسرائيل بمحنتها الأولى وبالخلاص الذى حققه لها وقيادته لها من التيه الى الأرض الموعودة . وكيف يقابل هـذا بالردة وعبـادة الآلهة الأجنبية ؟ يقول السفر : « ولم يقولوا اين هو الرب الذى أصعدنا من ارض مصر الذى سار بنا فى البرية فى ارض قفر ... واتيت بكم الى ارض بساتين لتاكلوا ثمرها وخيرها ... الكهنة لم يقولوا اين هو الرب واهل الشريعة لم يعرفونى والرعاة عصـوا على والانبياء تنبأوا ببعل وذهبوا وراء ما لا ينفع ... هل بدلت امة آلهة وهى ليست آلهة . اما شعبى فقد بدل مجده بما لا ينفع »(٣٧) ولا يجد ارميا حرجا فى تشـبيه اسرائيل لهجرها لالهها بالزانية : « أما انت فقد زنيت بأصحاب كثيرين ... ارفعى عينيك الى الهضـاب وانظرى ان لم تضاجعى فى الطرقات جلست لهم كاعرابى فى البرية ونجست الأرض بزناك وبشرك فامتنع الغيث ولم يكن مطر متأخر . وجبهة امرأة زانية كانت لك..»(٣٨). وتأتى تحذيرات ارميا متتالية تطالب اسرائيل بالتوبة والعودة الى الرب : « ان رجعت يا اسرائيل يقول الرب ان رجعت الى ... فلا تتيه .... اغسلى من الشر قلبك يا اورشليم لكى تخلصى ... »(٣٩) .

بعد هـذه المرحلة تدخل نبوة ارميـا فى مرحلة من الصمت الذى انتابت ارميا فى السنوات التالية لاصلاح يوشيا (٦٢١ ق.م)(٤٠) . ولا يزاول ارميا نشـاطه من جديد الا بعد موت يوشيا وتعيين يهوياقيم . ويصب ارميا غضبه على قومه الذين يفعلون الشر ويدخلون الهيكل للسجود والعبادة : « اتسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون كذبا وتبخرون للبعل

---

(٣٩) ارميا ٤ : ١ ، ١٤

(٣٨) ارميا ٣ : ١ – ٣

(٣٧) ارميا ٢ : ٦ – ٩

(40) Von Rad , p. 166.

وتسيرون وراء آلهة اخرى لم تعرفوها ثم تاتون وتقفون امامى فى هـذا البيت الذى دعى باسمى عليه وتقولون قد انقذنا ٠٠٠ » ٧ : ٩ ـ ١٠ وتعتبر خطبة الهيكل من اهم انجازات ارميا فى هـذه المرحلة وهى تحتوى على نقد صريح للحياة الدينية والاخلاقية لليهود وتحولها الى حياة طقوس بلا روح ونفاق دينى لا يمنع من ارتكاب كل الوان الشرور ثم الاحتماء بالهيكل من اجل الخلاص ويهدد ارميا بلسان الرب أن ما حدث لبيت الرب فى شيلوه سيحدث لهيكل الرب لا تتكلوا على كلام الكذب قائلين هيكل الرب هيكل الرب هيكل الرب هو ٠٠٠ والآن من اجل عملكم هـذه الأعمال يقول الرب وقد كلمتكم مبكرا ومكلما فلم تسمعوا ودعوتكم فلم تجيبوا اصنع بالبيت ٠٠٠ كما صنعت بشيلوه ٠٠ »(٤١) ٠

ويتسع التحذير بالخطر ليشمل كل اسرائيل ويهوذا ويمتد التهديد فى شكل عـدد من النبوؤات الموجهة ضد الأمم الأجنبية والمتنبئة بدمارها ومن بيلهم المصرين والفلسـطينيين والمؤابيين والعمـونين والادوميين والعيلا ميين والبابليين وغيرهم ٠ وهـذه جميعها نبوؤات حرب ضد هذه الأمم يشنها يهوه عليها فيأتى بدمارها ٠ وهـذه النبوؤات الخاصـة بالأمم الأجنبية والحرب ضدها احتلت مكانا بارزا فى التراث النبوى التقليدى السـابق لارميا واللاحق له ٠ وهى عند ارميا حكم على التاريخ العـام فى شكل حساب عالمى يتحقق بواسـطة الرب الذى يستخدم شـعبا بعينه لكى يقاضى الشـعوب الأخرى(٤٢) ويسـتفيد ارميا من الأحداث العالمية الجارية فى عصره لكى يخرج بهذه الرؤية التاريخية المسـتقبلية فيتصور الحساب الالهى واقعا بالأمم الأخرى على يد بابل ـ الأداة الانسانية لتحقيق الحكم الالهى ٠

---

(٤١) ارميا ٧ : ٤ ، ١٣ ـ ١٤

(42) Von Rad, p. 169

ومن بين الموضوعات الاخرى التى يحتوى عليها السفر ما يسمى باعترافات ارميا والتى تأخذ فى معظمها شكل الحوار مع الرب(٤٣) ، فهى تشترك جميعها فى شئ واحد وهى انها ليست موجهة الى الناس ، ووصفها بعض النقاد بانها تشبه المرثاة الشخصية . ففيها تعبير عن المعاناة الشخصية ودعاء بتحقيق العناية الالهية وتخفيف هذه المعاناة ويستمر الحوار بين ارميا والرب وينتهى باعتراف ارميا بان النبوة تتطلب قوة التحمل ومن بين هذه الاعترافات حوار داخلى يدور بين النبى ونفسه ، وكلها تشير الى مشاكل النبوة والصعوبات التى تواجه الأنبياء ، وقد عبر عنها ارميا فى عمق وثراء لم يتكرر مع غيره من انبياء العهد القديم . وتبلغ هذه النجوى الذاتية ذروتها فى قول ارميا : « ملعون اليوم الذى ولدت فيه . اليوم الذى ولدتنى فيه أمى لا يكن مباركا . ملعون الانسان الذى بشر أبى قائلا قد ولد لك ابن مفرحا اياه فرحا . وليكن ذلك الانسان كالمدن التى قلبها الرب ... لأنه لم يقتلنى من الرحم فكانت لى امى قبرى ورحمها حبلى الى الأبد . لماذا خرجت من الرحم لأرى تعبا وحزنا فتفنى بالخزى ايامى »(٤٤) . والقارئ لهذه الفقرة لا يخفى عليه التشابه الواضح بين محنة ارميا وتجربة ايوب الواردة فى سفره حيث نجد اليأس قد تغلب على روحى ارميا وايوب الى الدرجة التى يرحب فيها النبيان بالموت مع الاعتراف باختلاف الموقف الانسانى الذى أجبر على الادلاء بهذا الاعتراف الخطير .

وتقع اعترافات ارميا فى اصحاحات مختلفة ولكنها تكون وحدة موضوعية فى معالجتها لمعاناة النبى وتعبيره الشخصى عن هذه المعاناة سواء من خلال الحوار بينه وبين الرب او من خلال المناجاة الذاتية التى لا تقل عمقا فى تأثيرها . والى جانب هذه الاعترافات الذاتية

(43) Von Rad, p. 173.

(٤٤) ارميا ٢٠ : ١٤ ـ ١٨

لارميا عبرت روايات باروخ - كاتب سيرة ارميا - من منحى آخر عن معاناة ارميا وتجربته الذاتية . فاذا كانت الاعترافات بمثابة تطور لحياة النبى الداخلية فان روايات باروخ رسمت الاطار الخارجى لهذه الاعتراضات باعطاء العوامل والظروف التى احاطت بارميا وحكمت عليه بالمعاناة وانتهت به الى المنفى فى مصر . فالاصحاحات ٣٧ - ٤٥ تصف التغيرات التى طرات على الوضع العالمى والتى من خلالها تنبأ ارميا بسقوط يهوذا واورشليم فى يد البابليين . وقد كانت هذه النبوءة سببا فى معاناة ارميا واضطهاده من جانب بعض سكان اورشليم الذين لم يقبلوا مثل هذه النبوءة من نبيهم واعتبروها دليل خيانة ضده . ومن ناحية اخرى دخل ارميا فى صراع مرير مع المدعين للنبوة فى ايامه مما جعله يحاول وضع مقياس لتحديد النبى الزائف او الكاذب ويتهم مثل هؤلاء الأنبياء بأنهم لم يتلقوا وحيا الهيا وأن نبوؤاتهم مبنية على احلام خادعة : « هكذا قال لرب الجنود لا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يتنبأون لكم فانهم يجعلونكم باطلا . يتكلمون برؤيا قلبهم لا عن فم الرب ... هانذا على الذين يتنبأون باحلام كاذبة يقول الرب الذين يقصونها ويضلون شعبى باكاذيبهم ومفاخراتهم وانا لم ارسلهم ولا أمرتهم ... »(٤٥) .

وتتخلل نبوة ارميا بعض نبوؤات الخلاص التى اتخذت من مستقبل جماعة بنى اسرائيل موضوعا لها . ويطلب ارميا من الجماعة التى سبيت الى بابل ان تحيا حياتها وأن يبنوا بيوتا ويسكنوها وان يتكاثروا بل وان يغيروا نظرتهم المعادية الى بابل بنظرة سلام : « واطلبوا سلام المدينة التى سبيتكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام»(٤٦) . ويتنبأ ارميا بعودة المسبيين : « وارد سيكم واجمعكم من

---

(٤٥) ارميا ٢٣ : ١٦ ، ٣٢ .
(٤٦) ارميا ٢٩ : ٧

كل الأمم ومن كل المواضع التى طردتكم اليها يقول الرب واردكم الى الموضع الذى سبيتكم منه »(٤٧) . وتتوالى نبوؤات ارميا الخلاصية فيتوقع عودة المسبيين فى ٧٢١ ق.م وفى ٥٨٧ ق.م . واعادة بناء اورشليم وعودة الحياة الطبيعية لجماعته ... كل هذا يحدث ضمن عهد جديد بين الرب واسرائيل ينقض العهد القديم التى تم نقضه بواسطة اسرائيل ويضمن استمرار الطاعة(٤٨) لأن شريعة الرب اى وحيه سيصبح مكتوبا على قلوب بنى اسرائيل : « ها ايام تاتى يقول الرب واقطع مع بيت اسرائيل ومع بيت يهوذا عهدا جديدا ليس كالعهد الذى قطعته مع آبائهم يوم امسكتهم بيدهم لأخرجهم من ارض مصر حين نقضوا عهدى فرفضتهم يقول الرب . بل هذا هو العهد الذى اقطعه مع بيت اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب . اجعل شريعتى فى داخلهم واكتبها على قلوبهم واكون لهم الها وهم يكونون لى شعبا ... »(٤٩) . وفى مكان آخر يقول : « واقطع لهم عهدا ابديا انى لا ارجع عنهم لاحسن اليهم واجعل مخافتى فى قلوبهم فلا يحيدون عنى »(٥٠) . ولعل الفارق الأساسى بين العهد القديم والعهد الجديد يتضح فى فكرة الطاعة الانسانية للارادة الالهية فالطاعة فى العهد الجديد اصبحت حتمية ولا مجال فيها لحرية الارادة الانسانية كما يفهم من عبارة : « واجعل مخافتى فى قلوبهم فلا يحيدون عنى » . بل ان التعرف على الارادة الالهية اصبح امرا متاحا للجميع الى الدرجة التى لن تكون هناك حاجة للتعليم الدينى لأن معرفة الرب وارادته اصبحت مطبوعة فى قلوب بنى اسرائيل : « ولا يعلمون بعد كل واحد صاحبه وكل واحد اخاه قائلين اعرفوا الرب لانهم كلهم سيعرفوننى من صغيرهم الى كبيرهم يقول الرب »(٥١) .

---

(٤٧) ارميا ٢٩ : ١٤

(48) John Bright, Jeremiah, p. CXVIII.

(٤٩) ارميا ٣١ : ٣١ – ٣٣

(٥٠) ارميا ٣٢ : ٤٠

(٥١) ارميا ٣١ : ٣٤

هـذا التفكير اللاهوتى المرتبط بالخلاص له تعليله عند ارميا الذى راى ان الطبيعـة الانسانية جبلت على الخطيئة وان القلب الانسـانى (اخدع من كل شىء) (١٧ : ٩) وان امر الطاعة الانسانية للارادة الالهية اذا ترك لهذه الطبيعة البشرية فالمعصية هى النتيجة الحتمية : « عرفت يارب انه ليس للانسان طريقة ٠ ليس لانسان يمشى ان يهدى خطواته » ٠ (١٠ : ٢٣) وفى مكان آخر : « فقد نقش اثمك امامى » (٢ : ٢) واخيراً يقول : « هل يغير الكوشى جلده او النمر رقطه ٠ فانتم ايضا تقدرون ان تصنعوا خيرا ايها المتعلمون الشر » ٠ (١٣ : ٢٣) ٠ هذه الطبيعة الانسانية لا يمكن ان تقوده الى الطاعة التى يجب ان تفرض عليـه فرضا بغرسها فى بنيته الجديدة ٠ هـذا الحكم بطبيعة الحال لا نتوقع أن يكون حكما عاما على البشرية ككل ولكنه حكم خاص على طبيعة شعب اسرائيل فى علاقته الخاصـة بالهه من خلال العهـد القديم الذى اصبح واجب التغيير بعهد جديد بين الشعب والاله يضمن فيه الاله طاعة الشعب من خلال زرع مخافة الاله فى قلوبهم وجعل الشريعة فى داخلهم كما يقول ارميا ٠ الأمر اذن يتطلب التدخل الالهى لتغيير طبيعة القلب الانسـانى وتوجيهه الى طاعة الارادة الالهية(٥٢) ٠ وهنا يتحقق الخلاص الالهى للانسـان فهو خلاص يقع على عاتق الاله دون ادنى جهـد من جانب الانسـان لتغيير طبيعته ٠

ويلاحظ فى بعض المواضع من سفر ارميا عملية ربط هـذا التفكير المسيحانى بشخص داوود حيث يتحدث ارميا فى ٢٣ : ٥ وما بعدها عن المخلص الذى سياتى من نسل داوود : « ها ايام تاتى يقول الرب واقيم لداود غصن بر فيملك ملك وينجح ويجرى حقا وعدلا فى الأرض ٠ فى ايامه يخلص يهوذا ويسـكن اسرائيل آمنا ٠٠٠ »(٢٣ : ٥ ـ ٦) ٠ وفى مكان آخر ، نجد ان داوود نفسه هو الذى سياتى « ويكون فى ذلك

(52) Von Rad, p. 186.

اليوم يقول رب الجنود انى اكسر نيره عن عنقك واقطع ربطك ولا يستعبده بعد الغرباء بل يخدمون الرب الههم وداود ملكهم الذى اقيمه لهم » . (٣٠ : ٨ - ٩) . والسفر بهذا يساهم فى تطوير التفكير المسيحانى اليهودى ووضع الاطار لفكرة المسيح المخلص وربطها ببيت داوود . ولا شك فى ان الظروف التاريخية ساعدت على ادخال البعد السياسى على التفكير الحشرى المسيحانى فاصبحت وظيفة المسيح المخلص منوطة بمهام سياسية منها تحقيق الخلاص على المستوى التاريخى الدنيوى . وهذا الاسهام من سفر ارميا فى هذا الاتجاه له تاثيره الكبير فى تطور عقيدة المسيح المخلص واحتلالها تلك المكانة الاساسية فى بنية الديانة اليهودية .

ولعل من اهم اسهامات ارميا فى مجال الدين ادراكه لجوهر الدين على انه تحقيق لعلاقة خاصة مع الاله . فالتجربة الدينية عنده تجربة ذات طابع شخصى ولها فى نفس الوقت انعكاسات اجتماعية . فهو يعترف بالدور الفردى للانسان فى الدين وكذلك النتيجة الاجتماعية لهذه العلاقة الفردية بين الانسان والاله . ويظهر هذا الدور الشخصى والاجتماعى فى فهم ارميا للعهد . فالعهد لا يجب ان يكون امرا متوارثا من جيل الى جيل ، ولكنه عهد يجعله الفرد مسئوليته الخاصة ، فهو عهد مكتوب على القلوب ومطلوب من الجميع افرادا وجماعة(٥٣) . ومصدر التركيز على الدور الشخصى فى الاعتقاد يعود الى التجربة الذاتية لارميا وما تخللها من معاناة شخصية وغربة . وقد وصف ارميا بانه ابرز انبياء العهد القديم واكثرهم تركيزا على الفرد وعلى التجربة الشخصية فى الدين ، وعلى اساس ذلك وضع فهمه الجديد للحياة الاجتماعية(٥٤) .

---

(53) Bright, p. CXV, and , Rowley, p. 103.

(54) Anderson, p. 138 - 9.

الباب الرابع

تاريخ النبوة الاسرائيلية من السبى البابلى الى نهاية النبوة الاسرائيلية

الفصل الأول : انبياء السبى والعودة : حزقيال ـ اشعياء الثانى ـ حجى ـ زكريا ـ اشعياء الثالث ٠

الفصل الثانى : انبياء القرنين الخامس والرابع ق٠م : ملاخى ـ يونان ـ يوئيل ـ عوبديا ٠

الفصل الأول

انبيـاء السبى والعودة :

حزقيال ـ اشـعياء الثانى ـ

حجى ـ زكريا ـ اشـعياء الثالث

الفصل الأول

انبياء السبى والعودة :
حزقيال ـ اشعياء الثانى ـ
حجى ـ زكريا ـ اشعياء الثالث

اولا ـ حزقيال :

١ ـ المشاكل النقدية الخاصة بتاليف السفر :

هو حزقيال بن بوزى احد انبياء السبى البابلى واهمهم على الاطلاق ٠ وهو يدعى احيانا نبى السبى ٠ وعلى الرغم من وجود اتفاق سابق بين العلماء على ان حزقيال من شخصيات السبى وان سفره عمل متكامل لمؤلف واحد الا ان البحث فى حزقيال خلال المائة عام الأخيرة قد غير كثيرا من هذه النظرة السابقة الى السفر ومؤلفه ٠ وكانت النتيجة اعادة النظر فى تاريخ تاليف السفر وفى المكان الذى دون فيه الى الحد الذى اعتبر فيه بعض النقاد اختيار الموقع البابلى ضربا من ضروب الخيال الأدبى(١) ٠ وان السفر قد كتب بعد السبى البابلى ٠ هذا الراى تبناه كل من تورى وميسل وبروت ٠ وقد اكدوا جميعا على وحدة السفر ٠ اما هولشر فقد رفض هذه الوحدة واعترف فقط بصحة القصائد واعتبر محررا متأخرا مسئولا عن ادخال الجزء النثرى فى متن السفر(٢) ٠ ويرى هرفورد ان محررا من المنفى فى بابل اعاد صياغة السفر حوالى عام ٥٧٣ ق٠م٠ وان نشاط حزقيال لم يمتد الى بابل بينما يوزع ارون نشاط حزقيال بين فلسطين وبابل ٠ ويحدد

---

(1) Gelin, p. 418 .

(2) Pfeiffer, p. 525 , and, Gelin, p. 419.

اوسترلى وروبنسون بداية الفترة الفلسطينية من نشـاط حزقيال بعام ٦٠٢ ق٠م٠ بينما يحددان عام ٥٩٧ ق٠م٠ كبداية لنشاطه فى المنفى(٣) ٠

وهكذا تارجحت آراء النقاد بين القول بنشاط حزقيال فى فلسطين او فى بابل ، وانتهت مجموعة منهم الى القول بفترتين ٠ فترة بابلية وفترة فلسطينية مقرها اورشليم لحل المشاكل النقدية الناجمة عن تحديد نشـاط حزقيال فى مكان واحد ٠ ويلخص فون راد هـذا الراى الأخير من خلال الاقتراح التالى وهو وصول حزقيال الى بابل مع المجموعة التى سبيت عام ٥٩٨ ق٠م٠ وهناك كلف بالنبوة فى عام ٥٩٣ ق٠م٠ ، ومارس نشـاطه حتى عام ٥٧١ ق٠م٠(٤)

اما فيما يتعلق بتاليف السفر ، فهناك اختلاف كبير بين علماء نقـد العهد القديم حول هـذا الموضوع وحول نصيب حزقيال نفسه فى عمليـة تاليف السفر ٠ وقد انقسم العلماء فى هـذا الصدد الى فريقين : الأول يعتقد ان حزقيال هو مؤلف السفر ان لم يكن فى شـكله الحالى فعلى الأقل فى مادته الأساسية التى تكون منها ٠ أما الفريق الثانى فينسب الى حزقيال بعض الأقوال الواردة فى السفر مفردة أو فى مجموعات صغيرة ٠ اما وضع هـذه الأقوال داخل السفر وتدوين السفر ذاته فكل هـذا يعود الى كاتب او مجموعة كتاب متأخرين قاموا بترتيب المـادة وتنظيمها فى شكل كتاب ، وربما كان بعضهم تلاميذ لحزقيال ، ونتيجة لتقدم البحث الحديث فى سفر حزقيال فان غالبية العلمـاء تميل الى تبنى هـذا الرأى الثانى ٠ بل لقد ذهب بعضهم الى حد رفض اية مساهمة من حزقيال فى تكوين السفر واكتفوا بنسبة بعض الأقوال الى حزقيال(٥) ٠ وبهذا يكون الاتجاه السـائد هو اعتبار السفر فى وضعه الحالى نتيجة عملية تحرير طويلة مرت بمراحل متعددة شهدت المرحلة الأولى منها وجود قطع مستقلة

(3) Gelin, p. 419, and Rowley, p. 105.

(4) Von Rad, p. 189. ·

(5) Eissfeldt, p. 369, 372.

من السفر ، واقوال متفرقة يرجح انها تعود الى حزقيال الذى لم يكن كاتبا محترفا ، او رجل ادب حتى يتمكن من صياغة هـذه الأقوال ووضعها فى شكل كتاب . بل كانت مهمته الموعظة واسداء النصح من خلال هـذه الاقوال المستقلة التى نطق بها امام مجموعات من الناس . وتعبر هـذه الأقوال عن تجارب حزقيال النبوية ، وافعاله الرمزية ، وكلمات ليهوه على لسان حزقيال . وتشتمل ايضا على تهديدات ومراثى وتحذيرات ووعود وتعليمات وتعاليم . وقد كتب حزقيال بعض هـذه الاقوال قبل اعلانها ، كما انه قدم بعض المواعظ قبل كتابتها . ويرجح كذلك ان يكون قد اعاد كتابة بعضها . فى هـذه المرحلة اخذت هـذه الاقوال وضعا مستقلا لبعض الوقت(٦) .

اما المرحلة الثانية من عملية تحرير السفر فقد شهدت تجميع بعض الاقوال فى شكل مجموعات داخلية ترتبط فيما بينها برابطة ما مثل تعبيرها عن تجربة حزقيال النبوية ، او ارتباطها ببعض عن طريق كلمات او عبارات اساسية تعتبر مفاتيح لهذه المجموعات مثل كلمة « اصنام » فى الاصحاح السادس ، وكلمة « سيف » فى الاصحاح الحادى والعشرين . وقد تجمعت هـذه المجموعات حول مضمون مشترك(٧) . وفى هـذه المرحلة من المتوقع ان يحدث خلل فى السياق ، وادخال اقوال او مجموعات اقوال ذات تواريخ مختلفة فى مكان واحد وتجاور نبوؤات الوعد بنبوؤات الوعيد (انظر مثلا ١١ : ١٤ – ٢١ ، ١٦ ٢٢ ، ٢٤) . وعلى هـذا الأساس تم تكوين وحدات ادبية مستقلة تجتمع حول عامل ما او كلمة ما ، او غير ذلك من الروابط .

وفى المرحلة الثالثة والأخيرة تم توليف مجموعات المواد السابقة الذكر لتكوين السفر مع مراعاة الترتيب الزمنى والمنطقى لهذه المواد ،

(6) Gelin, p. 421.

(7) Ibid, p. 422.

ومواكبتها فى نفس الوقت لتطور نشاط حزقيال النبوى(٨) · ويبدو ان النبوؤات ضد الأمم كانت آخر ما تم ادخاله فى موضعه الحالى من السفر فقطعت السياق بين الاصحاح الرابع والعشرين والاصحاح الثالث والثلاثين · وقد تم وضع الكتاب على شكله الحالى قبل نهاية السبى ·

٢ – مضمون سفر حزقيال :

لم يكن حزقيال مجرد نبى ينطق ببعض الأقوال والمواعظ ولكنه كان أيضا رجل لاهوت يحاور ويناقش ابناء جيله المتمرد ويقدم الحجج والأدلة على قوله(٩) · وبالاضافة الى هذا هناك ايضا الاهتمام الواضح لدى حزقيال بالطقوس والأعمال الكهنوتية ، يظهر هذا واضحا فى حديثه عن اثم اسرائيل المتمثل فى تدنيس كل ما هو طاهر ومقدس مثل تدنيس مقدس الرب (٥ : ١١) ووضع الأصنام ورسمها على الجدران (٨ : ٧ وما بعدها) وعبادة الاله تموز داخل بيت الرب (٨ : ١٤) وعبادة الشمس (٨ : ١٦) الى غير ذلك من اشكال العبادة الوثنية كتقديم القرابين على المرتفعات وتقديم العطايا واجازة الابناء فى النار (٢٠ : ٢٨ – ١) ويتضح من كل هذه الأمور اهتمام حزقيال الكهنوتى وتفكيره المرتبط بالطقوس وبالطهارة والذى يتجلى فى اعتبار خطيئة اسرائيل تنجيس اسم الرب وتنجيس بيته وهو يقيس اعمال اسرائيل بمقياس الفرائض والأحكام والنواهى ، بل وينظر الى الخلاص من وجهة نظر طقوسية : « واخلصكم من نجاساتكم » (٣٦ : ٢٩) « فى يوم تطهيرى اياكم من كل آثامكم ··· » (٣٦ : ٣٣) · وكل هذا يشير الى أصول حزقيال المرتبطة بالتراث الكهنوتى على الرغم من أنه لم يقم بتولى أية وظيفة لها علاقة بالكهنوت وربما كان هذا هو السبب فى شعوره أحيانا بالتحرر من هذا التراث فقد اعتمد عليه وتحرر منه فى نفس الوقت مما كان له تأثيره الغامض على نبوة حزقيال ورسالته ·

---

(8) Gelin, p. 423.

(9) Von Rad, p. 192.

ولقد كان لحزقيال ايضا رؤيته التاريخية التى فسر من خلالها التاريخ الاسرائيلى السابق ، وحاول عن طريقها تحليل وفهم احداث عصره التاريخية . وفى ايجاز شديد ، هـذا التاريخ السابق هو تاريخ الخطيئة الاسرائيلية من وجهة نظر حزقيال . وقد مر هـذا التاريخ بعدة مراحل : أولها فى نظر حزقيال مرحلة الاختيار الالهى وهى تمثل بداية العلاقة بين يهوه واسرائيل . وتاريخ هـذه المرحلة يدور فى مصر مع الوحى باسم الاله واعطاء الوصية الأولى . وخلال هـذه الفترة يقع الشعب فى الخطيئة برفض الوحى والاستمرار فى ممارسة العبادة المصرية القديمة . وهنا يقع ايضا اول رفض الهى لبنى اسرائيل : « فى يوم اخترت اسرائيل ... وعرفتهم نفسى فى ارض مصر ... قائلا انا الرب الهكم . فى ذلك اليوم رفعت لهم يدى لأخرجهم من ارض مصر الى الأرض التى تجسستها لهم تفيض لبنا وعسلا .. وقلت لهم ... ولا تتنجسوا باصنام مصر ... فتمردوا على ... ولم يتركوا اصنام مصر .. فقلت انى اسكب رجزى عليهم لأتم عليهم سخطى فى وسط ارض مصر » . (٢٠ : ٥ — ٨) .

وفى المرحلة الثانية من هـذا التصور التاريخى لحزقيال يتغاضى الرب عن خطايا شعبه لسبب لا يتعلق بالشعب ولكن يتعلق بطهارة اسم الرب : « لكن صنعت لأجل اسمى لكيلا يتنجس امام عيون الأمم ... فاخرجتهم من ارض مصر واتيت بهم الى البرية واعطيتهم فرائضى وعرفتهم احكامى .. واعطيتهم ايضا سبوتى لتكون علامة بينى وبينهم ليعلموا انى انا الرب مقدسهم » . (٢٠ : ٩ — ١٢) ونتيجة هـذه المرحلة الثانية لا تختلف عن نتيجة المرحلة الأولى : الاستمرار فى الخطيئة واستمرار الغضب الالهى : « فتمرد على بيت اسرائيل فى البرية . لم يسلكوا فى فرائضى ورفضوا احكامى ... ونجسوا سبوتى كثيرا . فقلت انى اسكب رجزى عليهم فى البرية لافنائهم » . (٢٠ : ١٣) .

وفى المرحلة الثالثة من تاريخ الخطيئة الاسرائيلية ، يتغاضى الرب مرة اخرى عن خطايا شعبه ولنفس السبب السابق : « لكن صنعت لأجل

اسمى لكيلا يتنجس أمام عيون الأمم » . (٢٠ : ١٤) ويتجه الرب بفرائضه واحكامه الى الجيل الثانى من بنى اسرائيل مطالبا اياهم : « لكن عينى اشفقت عليهم عن اهلاكهم فلم افنهم فى البرية . وقلت لابنائهم فى البرية لا تسلكوا فى فرائض آبائكم ولا تحفظوا احكامهم ولا تتنجسوا باصنامهم » . (٢٠ : ١٧ – ١٨) . ولم يكن الجيل الثانى بافضل من الجيل الأول فقد تشرب الخطيئة منهم : « فتمرد الأبناء على ... فقلت انى اسكب رجزى عليهم لأتم سخطى عليهم فى البرية » . (٢٠ : ٢١) .

وتدخل هذه السلسلة من الخطيئة فالغضب الالهى فالعفو الالهى فى مرحلتها الرابعة والأخيرة عندما تتكرر هذه الافعال فيحكم عليهم الرب بفرائض واحكام غير صالحة « ورفعت ايضا يدى لهم فى البرية لأفرقهم فى الأمم واذريهم فى الأراضى ... واعطيتهم ايضا فرائض غير صالحة واحكاما لا يحيون بها ونجستهم بعطاياهم » . (٢٠ : ٢٣ – ٢٥) ومن بين هذه الفرائض والأحكام اجازة الابن البكر فى النار . (٢٠ : ٢٦) .

وهكذا تصور حزقيال التاريخ الاسرائيلى منذ الاختيار مارا باربعة مراحل تشتمل كل مرحلة على اربعة افعال اساسية : الوحى الالهى – المعصية الاسرائيلية – الغضب الالهى – العفو الالهى القائم على الرغبة الالهية فى حفظ الاسم الالهى طاهرا أمام الأمم . وحزقيال يرى هنا ان التاريخ الاسرائيلى السابق هو عبارة عن سلسلة من اشكال الفشل الالهى مع بنى اسرائيل ومن اشكال الغضب الالهى عليهم(١٠) . ونتوقع ان المرحلة الرابعة من هذا التصور التاريخى لحزقيال مرحلة مفتوحة تاريخيا وممتدة الى عصر حزقيال نفسه وربما الى ما بعد ذلك . فالخطيئة مستمرة

---

(10) Von Rad, p. 195.

ولا أحـد يتوقع رد الفعل الالهى هـذه المرة ٠ وان كانت الفقرة ٣٥ من الاصحاح ٢٠ تتنبأ بيوم حساب عالمى لاسرائيل امام الشـعوب : « وآتى بكم الى برية الشـعوب واحاكمكم هناك وجها لوجه كما حاكمت آباءكم فى برية ارض مصر ٠٠٠ » (٢٠ : ٣٥) والهدف من هـذا الحكم تطهير جماعة بنى اسرائيل والدخول معها فى رباط عهد جديد ٠

وعلى الرغم من وضوح الرؤية التاريخية عند حزقيال فيما يتعلق بهذه الحقبة القديمة من التاريخ الاسرائيلى نجده يعالج عصر الملكية معالجة سريعة ينقصها الوضوح التاريخى ومغلفة فى نفس الوقت بلغة مجازية غطت على الوصف التاريخى وجعلته غامضا ٠ ولنأخذ مثالا على ذلك بتاريخ اورشليم كما فهمه حزقيال ٠ فكما ان تاريخ اسرائيل هو تاريخ الخطيئة فكذلك ايضا التاريخ الخاص باورشليم ٠ فهى من نشاتها الأولى مشوهة التاريخ نجسة : « هكذا قال السـيد الرب لأورشليم ٠ مخرجك ومولدك من ارض كنعان ٠ ابوك امورى وامك حثية ٠ اما ميلادك يوم ولدت فلم تقطع سرتك ولم تغسلى بالمـاء للتنظيف ٠٠٠ » (١٦ : ٣- ٤) ٠ ويتولى الرب هـذه المدينة بالعناية الى ان اصبحت مملكة : « فبسطت ذيلى عليك وسترت عورتك وحلفت لك ودخلت معك فى عهـد يقول السـيد الرب فصرت لى ٠ فحممتك بالمـاء وغسلت عنك دمائك ومسحتك بالزيت ٠٠٠٠ فصلحت لمملكة ٠٠٠ » (١٦ : ٨ - ٩ ، ١٣) وماذا كانت النتيجة ؟ بعد ان وصلت المدينة الى ما وصلت اليه من مجد عصت ربها ، وقطعت عهدها معه ، واختارت غيره وهنا يصور حزقيال المدينة بالزانية التى تنتقل من جار الى آخر وتزنى مع الجميع : « فاتكلت على جمالك وزنيت على اسمك وسكبت زناك على كل عابر فكان له واخذت من ثيابك وصنعت لنفسك مرتفعات موشاه وزنيت عليها ٠٠٠ واخذت امتعة زينتك من ذهبى ومن فضتى التى اعطيتك وصنعت لنفسك صور ذكور وزنيت بها ٠٠٠ اخذت بنيك وبناتك الذين ولدتهم لى وذبحتهم لها طعاما ٠٠٠ وفى كل رجاساتك وزناك لم تذكرى ايام صباك اذ كنت عريانة وعارية ٠٠٠

وزنيت مع جيرانك بنى مصر ... وزنيت مع بنى آشور ... وكثرت زناك فى ارض كنعان الى ارض الكلدانيين .... ما امرض قلبك اذ فعلت كل هـذا فعل امراة زانية سليطة ... أيتها الزوجة الفاسقة تاخذ اجنبيين مكان زوجها ... » (١٦ : ١٥ – ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢) . الاشـارات فى هـذه الاقتباسات كلها اشارات تاريخية دينية تشـير الى علاقة أورشليم او اسرائيل بشكل عام بالأمم المحيطة بها وبخاصة مصر وآشور ، وتشير الى اندماج اسرائيل فى هذين الشـعبين ، وتأثرها الدينى بهما وبكنعان ، وبعدها عن يهوه الذى اختارها لنفسـه بينما هى اختارت زوجين اجنبيين مصر وآشور وهجرت زوجها يهوه .

ولذلك يصدر الحكم التاريخى على اورشليم بوقوعها فى يد من احبتهم وهجرت يهوه من اجلهم « لذلك هانذا اجمع جميع محبيك الذين لذذت لهم وكل الذين احببتهم مع كل الذين ابغضتهم فأجمعهم عليك من حولك واكشف عورتك لهم لينظروا كل عورتك واسلمك ليدهم فيهدمون قبتك ويهدمون مرتفعاتك وينزعون عنك ثيابك ويأخذون ادوات زينتك ويتركونك عريانة وعارية ... ويقطعونك بسيوفهم ... واحل غضبى بك فتنصرف غيرتى عنك فاسكن ولا اغضب بعد ... » (١٦ : ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢) .

واذا كان هـذا هو مصير اورشليم ، فالسـامرة أيضا تستحق نفس المصير . « واختك الكبرى السـامرة هى وبناتها الساكنة عن شـمالك واختك الصغرى السـاكنة عن يمينك هى سـدوم وبناتها » صحيح أن اخطاء السـامرة وسـدوم لا ترقى الى اخطاء اورشليم : « ففسدت أكثر منهن فى كل طرقك ... ان سـدوم اختك لم تفعل هى ولا بناتها كما فعلت انت وبناتك ... ولم تخطىء السـامرة نصف خطاياك ... فاحملى ايضـا خزيك أنت القاضية على اخواتك بخطاياك ... (١٦ : ٤٦ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٢) . وفى الاصحاح ٢٣ تتكرر نفس الصورة المجازية فتاخذ اورشليم اسـم اهوليبة وتاخذ السـامرة اسم اهولة واخذت المدينتـان الزانيتان تتباريان فى زناهما : « يا ابن آدم كان امراتان ابنتا ام واحدة

وزنتا بمصر . فى صباهما زنتا ... وكانتا لى وولدتا بنين وبنات واسماهما السامرة اهولة واورشليم اهوليبة .. وزنت اهولة من تحتى وعشقت محبيها اشور الأبطال ... لذلك سلمتها لسيد عشاقها لسيد بنى اشور الذين عشقتهم هم كشفوا عورتها ، اخذوا بنيها وبناتها وذبحوها بالسيف فصارت عبرة للنساء واجروا عليها حكما ... فلما رات اختها اهوليبة ذلك افسدت فى عشقها اكثر منها وفى زناها اكثر من زنا اختها عشقت بنى اشور ... وكشفت زناها وكشفت عورتها فجفتها نفسى كما جفت نفسى اختها » . (٢٣ : ٢ ـ ٥ ، ٩ ـ ١٢ ، ١٨) ويقع الحكم على على المدينتين الزانيتين فى الصورة التالية : « هائنذا اهيج عليك عشاقك .. وآتى بهم من كل جهة . بنى بابل وكل الكلدانيين .. ومعهم كل بنى آشور ... فياتون عليك باسلحة مركبات وعجلات وبجماعة شعوب يقيمون عليك الترس والمجن والخوذة من حولك واسلم لهم الحكم فيحكمون عليك باحكامهم ... افعل بك هذا لأنك زنيت وراء الأمم لأنك تنجست باصنامهم » . (٢٣ : ٢٢ ـ ٢٤ ، ٣٠) .

هذه الصورة التاريخية المجازية تخضع خضوعا كليا لنظرة حزقيال اللاهوتية فهو يفسر الأحداث التاريخية الواقعة باسرائيل على انها رد فعل الهى تجاه اسرائيل التى اختارها ودخل معها فى علاقة خاصة . ولكنها تنكث بالعهد الموثوق بينها وبين الرب فتستحق ما وقع وما سيقع بها من ازمات تاريخية . وتستحق الحكم الالهى عليها بالخضوع لأشور وبابل ومصر . وهو يصبغ هذا كله من وجهة نظر خلاصية فالرب يتولى اسرائيل بالعناية ويخلصها لا لأنها تستحق ذلك ولكن حرصا من الرب على قداسة اسمه . ويتضح من هذا التدخل الالهى بالخلاص سيطرة الخطيئة على اسرائيل التى نشأت على الخطيئة وتربت على المعصية والتمرد الى أن اصبحت الخطيئة متاصلة فيها ، فاضحت غير قادرة على تحقيق الخلاص لنفسها ، واصبح التدخل الالهى ضرورة ملحة . واصبحت وظيفة النبى لا تتوقف عند حد تبليغ الرسالة الالهية ولكن اتسعت لكى يصبح النبى رقيبا على شعبه (٣٣ : ١ ـ ٩) يحذر

من الخطر القادم الذى يهددهم ، ويواسيهم ، ويقدم لهم النصيحة وقت الحاجة . هــذه الرقابة جماعية وفردية فى نفس الوقت . فقد اصبح النبى بهــا مسئولا عن الجماعة وعن الفرد مستقلا عن جماعته . ومن خلال هــذه المسئولية النبوية عن الجماعة والفرد اصبح النبى علامة لاسرائيل (١٢ : ٦) وحياته مثالا على ما يقع للجماعة والفرد من معاناة ناجمة عن الحكم الالهى عليها . (١٢ : ١٧ وما بعدها) ويحمل النبى اثم بيت اسرائيل واثم بيت يهوذا (٤ : ٤ - ٨) . وهكذا يشترك النبى مشــاركة فعلية فى الدمار الذى ســيحدث وهو اول من ســيعانى فى هذا الخصــوص .

ويشترك حزقيــال مع ارميــا فى هــذا التصور الخاص باصالة الخطيئة فى بنى اسرائيل ، وفى ضرورة التدخل الالهى لتحقيق الخلاص. وان هــذا يتم من خلال تغيير طبيعة الانســان الاسرائيلى ، وجبله من جديد على الطاعة باعطائه قلبا جديدا بدلا من القلب القديم الذى تمرس على المعصية . وبالاضافة الى هــذا يجعل الرب روحه فى داخل جماعة بنى اسرائيل وبهاتين الوسيلتين يتحقق الخلاص : « واعطيكم قلبا جديدا واجعل روحا جديدة فى داخلكم وانزع قلب الحجر من لحمكم واعطيكم قلب لحم . . واجعل روحى فى داخلكم واجعلكم تسلكون فى فرائضى وتحفظون احكــامى وتعملون بهــا . وتســكنون الأرض التى اعطيت آباءكم اياهــا وتكونون لى شــعبا وانا اكون لكم الهــا واخلصكم من كل نجاساتكم ... لا من اجلكم انا صــانع يقول السيد الرب فليكن معلوما لكم .. » (٣٦ : ٢٦ - ٢٩ ، ٣٢) . وكذلك يشــترك حزقيال مع ارميــا فى الحديث عن المسيح الذى ســياتى وعن الملك داود الذى سيكون ملكا على بنى اسرائيل وعن الراعى الذى سيتولى امر بنى اسرائيل . ففى حزقيــال ٢١ : ٢٧ ترد عبارة « حتى يأتى الذى له الحكم » . وكذلك فقرا « واصيرهم امة واحــدة فى الأرض على جبال اسرائيل وملك واحد يكون ملكا عليهم كلهم ولا يكونون بعد امتين ولا ينقسمون بعد الى مملكتين ولا يتنجســون بعد باصنامهم ... وداود عبدى يكون ملكا عليهم ويكون

لجميعهم راع واحد فيسلكون في احكامى ويحفظون فرائضى ويعملون بهـا ... واكون لهم الها ويكونون لى شعبا » ٣٧ : ٢٢ ــ ٢٤ ، ٢٧

هكذا تتشـابه صورة الخلاص عند كل من ارميـا وحزقيال مما يشير الى تاثير للأول على الثانى • وهـذا بطبيعة الحال ليس ببعيد فالنبيان عاشـا فى فترة زمنية واحدة وعاصرا نفس الأحداث تقريبا • واوضاع بنى اسرائيل فى نبوة حزقيـال ما هى الا امتداد لنفس الأوضاع الواردة فى نبوة ارميـا • وقـد انفرد حزقيال بفكرة الخلاص المرتبط بالرغبـة الالهية فى الحفاظ على قداسـة الاسم الالهى من خلال العفو عن اسرائيل : « ليس لأجلكم انا صانع يا بيت اسرائيل بل لأجل اسـمى القدوس الذى نجستموه فى الأمم حيث جئتم فاقدس اسـمى العظيم المنجس فى الأمم ... فتعلم الأمم انى انا الرب يقـول السـيد الرب حين اتقدس فيكم قـدام أعينهم ... » (٣٦ : ٢٢ ــ ٢٣) •

وفى النهاية لقد كان حزقيـال صاحب تجربة نبوية قوية بنيت على اسـاس من الشـعور الدينى الجارف الذى اجتاح حزقيـال وجعله يلعب دورا بارزا فى الخطـة الالهية لبنى اسرائيل • وقـد تملكته الروح الالهية فاعطت تجربتـه الدينية مسحة صوفيـة • وقـد اجتمعت فيـه بعض الصفات التى ميزته عن غيره من انبيـاء العهد القديم فهو نبى وكاهن وواعظ وكاتب ومتنبىء بالدمار والخلاص صاحب رؤى وعقلانى فى نفس الوقت • مفكر صاحب مشاعر قوية ، رجل احلام وواقعى الى غير ذلك من المتناقضات التى ذخرت بها شخصيته • وقـد كانت هـذه الصفات معبرة عن طبيعة العصر بما ذخر من متناقضات تاريخية ودينية وأزمات ادت الى ازدواجية حتمية فى بنية الجماعة الاسرائيلية وعلى المستويات الدينية والسياسية وما يتبعها من انعكاسـات على الحيـاة الاسرائيلية • وقـد كان حزقيـال متفاعلا اشـد التفاعل مع احداث عصره ممزقا بين عالمين العالم الذى انهار امام عينه والعالم الجديد الذى سـياتى • وفى هـذه المحنة يضع اسس الأمة الجديدة والهيكل الجديد متاثرا فى ذلك بالصبغة الكهنوتية

من ناحية وباعتماده على التراث المرتبط بسفر التثنية من ناحية اخرى ·
ومن اهم معالم هـذا التراث التثنوى الارتباط الوثيق بين النبوة والعقيدة
بما تحوى من طقوس وشرائع وفهم للتاريخ · ويظهر عند حزقيال ايضـا
تأثير قانون القداسـة الوارد فى اللاويين ١٧ ـ ٢٦ · كما يبدو من وصف
الهيكل والقرابين ان حزقيال اقدم من القانون الكهنوتى خاصة وانه لا يذكر
الكاهن الأكبر فى سـفره على الاطلاق ·

وتأثير حزقيال على تطـور الديانة اليهودية ملحوظ · فهـو يعتبر
اول مفكر لاهوتى عقائدى فى اليهودية · وقـد اختلف كثيرا عن الأنبياء
الذين سـبقوه فى نظرته الدينية التاريخية خاصـة فى اعتباره التاريخ
الاسرائيلى تاريخا للخطيئة · وفى الوقت الذى اعتبرت فيه فترة الحياة
الاسرائيلية فى صحراء سـيناء فترة مثالية فى التاريخ الاسرائيلى عند
معظم الانبياء السـابقين عليه اعتبرها حزقيـال حلقة فى سلسلة الخطيئة
الاسرائيليـة · فالخطيئة تحتل عنـده مكانة بارزة وهى مفتـاح فهمـه
للتاريخ ، واسرائيل صاحبة العلاقة الخاصـة بالرب من خلال العهـد
اصبحت عنده اسرائيل الخطيئة ، اسرائيل الزانية التى هجرت زوجها
الى آخرين مغترة بقوتهم وبطرقهم فاستحقت العقـاب الالهى الذى تمثل
تاريخيا فى خضوعها السياسى والدينى لآشور وبابل ومصر ··· ·

وقـد كان لحزقيـال ايضـا تأثيره الواضح فى تطور التفكير الأخلاقى
الفرد الى الفعل الأخلاقى فيحقق لنفسه الخلاص : « يا ابن آدم ان
الفرد الى الفعل الأخلاقى فيحقق لنفسه الخلاص : « يا بنى آدم ان
اخطات الى ارض وخانت خيانة فمددت يدى عليها ··· وكان فيها هؤلاء
الرجال الثلاثة نوح ودانيـال وايوب فانهم انما يخلصون انفسهم ببرهم ···
انهم لا يخلصون بنين وبنـات هم وحدهم يخلصـون ···· » (١٤ :
١٢ ـ ٢٠) · ويظهر هـذا التطور للتفكير الأخلاقى المرتبط بالفرد فى
نقض حزقيـال للمثل المعروف فى العهد القديم والذى ربط مصير الأبناء
بمصـير الآباء ومصير الجيل الحـالى بمصـير الأجيال السـابقة · يقول
السـفر : « وكان الى كلام الرب قائلا : ما لكم انتم تضربون هـذا المثل

على ارض اسرائيل قائلين الآباء اكلوا الحصرم واسنان الأبناء ضرست حى انا يقول السيد الرب لا يكون لكم من بعد ان تضربوا هذا المثل فى اسرائيل ها كل النفوس هى لى نفس الأب كنفس الابن كلاهما لى . النفس التى تخطىء هى تموت والانسان الذى كان بارا وفعل حقا وعدلا ... فهو بار حياة يحيا يقول السيد الرب » . (١٨ : ١ - ٩) وترد فى الاصحاح الثامن عشر مجموعة من الأفعال الأخلاقية التى تحدد الفعل الأخلاقى وتحكم على فاعله بالحياة فى النهاية ومنها على سبيل المثال : « ولم ينجس امرأة قريبه ولم يقرب امرأة طامثا ولم يظلم انسانا بل رد للمديون رهنه ولم يغتصب اغتصابا بل بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحه وكف يده عن الجور وأجرى العدل الحق بين الانسان والانسان ..» (١٨ : ٦ - ٨) . ويدخل فى البر أيضا بعض الأفعال الدينية مثل : « لم يأكل على الجبال ولم يرفع عينه الى اصنام بيت اسرائيل ... وسلك فى فرائضى وحفظ احكامى ليعمل بالحق » . (١٨ : ٦ ، ٩) من يفعل هذه الأفعال السابقة « فهو بار . حياة يحيا » ويتضح من اختلاط الأفعال الدينية بالأفعال الأخلاقية ان كلمة (بار) استخدمت لتعبر عن الفعل الانسانى الخير دينيا كان او اخلاقيا . فالكلمة (بر) و (بار) جمعت لنا بين الفعل الدينى والفعل الأخلاقى دون فصل بينهما . وهذا هو المتوقع فى ديانة لا تفصل الفعل الأخلاقى عن الفعل الدينى طالما ان الدين هو مصدر الأخلاق فى النهاية .

ويزداد التاكيد على دور الفرد واستقلاله عند حزقيال بضرب مزيد من الأمثلة التى تؤكد على أن هذا التطور فى النظام الأخلاقى لم يكن تطورا طارئا او ضعيفا عند حزقيال . فقد عالج الموضوع معالجة مفصلة زودها بالأمثلة التى اتت فى شكل يشبه التشريعات أو الأحكام فى صياغتها مثل : « فان ولد ابنا معتنفا سفاك دم ففعل شيئا من هذه ولم يفعل كل تلك ... لا يحيا . قد عمل كل هذه الرجاسات فموتا يموت دمه يكون على نفسه » . (١٨ : ١٠ - ١٣) وكذلك : « وان ولد

ابنـا راى جميع خطايا ابيه التى فعلها فرآها ولم يفعل مثلها ..... فانه لا يموت باثم ابيه ٠ حياة يحيا ٠ اما ابوه فلانه ظلم ظلما واغتصب اخاه اغتصابا وعمل غير الصالح بين شعبه فهو ذا يموت باثمه » ٠ (١٨ : ١٤ – ١٨) ويزداد الأمر دقة وحـدة فى التأكيد على ان اختلاف الفعل الانسانى هو المحدد للحكم الدينى الأخلاقى وان الأمر لا علاقة له بالرابطة العرقية او بالعلاقة الأسرية أو بغير ذلك من الروابط : « وانتم تقولون لمـاذا لا يحمل الابن من اثم الأب ٠٠٠٠ الابن لا يحمل من اثم الأب والأب لا يحمل من اثم الابن ٠ بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون » ٠ (١٨ : ١٩ – ٢٠) وامتدادا لذلك : « فاذا رجع الشرير عن جميع خطاياه التى فعلها ٠٠٠٠ فحياة يحيا لا يموت ٠٠٠٠ واذا رجع البار عن بره وعمل اثما ٠٠٠ كل بره الذى عمله لا يذكر » ٠ (١٨ : ٢١ – ٢٤)٠

كل هذه الاقتباسات وغيرهـا فى سفر حزقيال تشـير الى تطور التدين الشخصى مستقلا عن التدين الجماعى الذى عهدناه من قبل فى العهد القديم حيث صورت جماعة بنى اسرائيل على انها جماعة الرب والعضـو فيها هـو عضـو فى جمـاعة الرب يحمـل اثمهـا ويتحمـل وزرها ٠ وقـد طغت هـذه الصورة على الروح الفردية ومنعت تطـور التجربة الدينية الفردية الذاتية المستقلة عن تجربة الجماعة وانتقلت آثام الآباء الى الابناء ٠ وعلى الرغم من هـذا التطور الجرىء فى اعتبار الفعل الانسـانى هو الفصل فى الحكم على الأفراد عند حزقيـال الا ان تفكيره هـذا لم يخل من تناقض غير قابل للحل ٠ ففى اعتبار التـاريخ الاسرائيلى المـاضى تاريخا للخطيئة وقع الفرد ضحية حكم حزقيال الجماعى على الشعب بالهلاك ، وان كنـا نعترف بأن هـذا الحكم الجماعى ليس جديدا عند حزقيـال فقد سبقه الى ذلك آخرون ٠ ولكن فى محيط تفكيره الأخلاقى الجديد كان لابد من البحث عن تبرير أخلاقى يمنع سقوط الفرد ضحية لفعل الجماعة ويتواكب مع النظرة الأخلاقية الجديدة عند حزقيال ولعل العامل الوحيد الذى نستطيع ان ندفع به هـذا التناقض هو اعتماد حزقيـال على الخلاص الالهى النهائى الذى سيتم للجميع لولا أن حزقيال ربط هـذا الخلاص بالرغبة الالهية فى الحفاظ على الاسم الالهى مقدسـا

فى الأمم بما يعنى ان الخطيئة الاسرائيلية خطيئة جماعية اصيلة لا يمكن محوها ٠ وربما يكون هناك مخرج آخر من هذا التناقض فى حديث حزقيال عن البقية الناجية فى الاصحاح الرابع عشر الذى وردت فيه اصلا فكرة استقلال الفعل الفردى عن الفعل الجماعى ٠ فبدلا من القضاء كلية على اورشليم وسكانها يبقى الرب على جماعة صغيرة تسمى البقية (١١) : « كم بالحرى ان ارسلت احكامى الردية على اورشليم سيفا وجوعا ووحشا رديئا ٠ ووبا لاقطع منها الانسان والحيوان فهو ذا بقية فيها ناجية تخرج بنون وبنات ٠٠ فتنظرون طريقهم واعمالهم وتتعزون عن الشر الذى جلبته على أورشليم ٠٠٠٠ فتعلمون انى لم اصنع بلا سبب كل ما صنعته فيها ٠٠ » (١٤ : ٢١ – ٢٣) واذا كان هذا هو المخرج فهناك تساؤلات لا توجد لها اجابة فى السفر ٠ منها مشكلة تحديد « البقية الناجية » ٠ فهل البقية الناجية جماعة اختيرت اختيارا عشوائيا لتنجو بما يعنى انها تضم الخير والشرير ام انها جماعة خيرة ؟ وان كان ذلك فهل تضم كل الأخيار فى اورشليم ام هى مجردة نخبة مختارة من بين الأخيار ؟ ٠ والتساؤل الثانى هو لماذا اختيرت هذه البقية اذ يبدو ان اختيارها ليس مبنيا على العامل الأخلاقى اى لأنها البقية الخيرة ولكنها اختيرت لكى تكون آية او دليلا تسترشد به البقية غير الناجية ان صح هذا التعبير – على طريقهم واعمالهم ، كما يقول النص الذى لم يحدد ان كانت هذه الطريقة وتلك الأعمال خيرة أم لا ٠ والهدف من الاسترشاد بالطريقة والأعمال هو : « فتعلمون انى لم أصنع بلا سبب كل ما صنعته فيها » (اى فى أورشليم) ٠ ان فض التناقض فى هذه التساؤلات هو الذى سيحدد ان كان هذا الحكم فى مصلحة الفرد ام ليس فى مصلحته ٠

وعلى كل حال ، لقد دعم حزقيال هذا البناء الأخلاقى للدين ودور الفرد فيه بمفهومين آخرين : الأول مفهوم الثواب والعقاب ، والثانى

(11) Gelin, p. 432.

مفهوم البعث · وقد اقتبسنا فيما سبق ما يدل على المفهوم الاول وهو بلا شك مرتبط بالفعل الفردى لا الجماعى : « النفس التى تخطىء هى تموت · والانسان الذى كان بارا وفعل حقا وعدلا ··· حياة يحيا » · (١٨ : ٤ ـ ٩) · ومما لا شك فيه ان الثواب والعقاب كلا منهما يأتى فرديا لا جماعيا : « بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون » والفقرة السابقة تقول : « الابن لا يحمل من اثم الأب والأب لا يحمل من اثم الابن » (١٨ : ٢٠) · كل هذا بطبيعة الحال يدل دلالة قاطعة على ان الثواب والعقاب لا شك واقعان ، وانهما مرتبطان بنوعية الفعل الانسانى على المستوى الفردى · وهذا كله يؤكد على اهمية الفرد فى هذا البناء الأخلاقى للدين عند حزقيال ·

اما مفهوم البعث فهو مفهوم متناقض عند حزقيال · وهذا التناقض هو الذى يجعل ربطه بالتفكير الأخلاقى عند حزقيال صعبا · والأمر هنا لا يتعلق بالقول بالبعث أو انكاره · اذ لا شك فى ان حزقيال يقول بالبعث ويعتقد فيه · ونقطة التناقض هنا هى ان حزقيال يتحدث عن بعث جماعى وهذه النقطة هى التى تجعل الصلة بين فكرة البعث بالبناء الأخلاقى للدين عند حزقيال ضعيفة · والمقصود هنا بالبعث الجماعى انه بعث مرتبط بفكرة الخلاص الجماعى لاسرائيل اى ان البعد السياسى لهذا البعث هو الذى يكتسب أهمية خاصة عند حزقيال ويبعده فى نفس الوقت عن البعد الأخلاقى الذى ارتبط بالتركيز على دور الفرد وأهميته كما رأينا من قبل ·

ففى الاصحاح السابع والثلاثين ترد رؤيا العظام التى تبدأ على النحو التالى : « كانت على يد الرب فأخرجنى بروح الرب وانزلنى فى وسط البقعة وهى ملآنة عظاما وأمرنى عليها من حولها واذا هى كثيرة جدا على وجه البقعة واذا هى يابسة جدا فقال لى يابن آدم اتحيا هذه العظام · فقلت ياسيد الرب انت تعلم · فقال لى تنبأ على هذه العظام وقل لها أيتها العظام اليابسة اسمعى كلمة الرب ··· هانذا

ادخل فيكم روحا فتحيون واضع عليكم عصبا واكسيكم لحما وابسط عليكم جلدا واجعل فيكم روحا ... فتنبات كما أمرت وبينما انا اتنبأ كان صوت واذا رعش فتقاربت العظام كل عظم الى عظمه ونظرت واذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليهــا من فوق وليس فيها روح . فقال لى تنبأ للروح ... فتنبات كما امرنى فدخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على اقدامهم جيش عظيم جدا »(١٢) .

من هــذا الاقتباس الســابق يتضح لنا اعتقاد حزقيال فى البعث وامكانيته وكيفيته ولكن الذى ينقص هــذا الفهم للبعث هو ربطه بفكرة الثواب والعقاب حتى تتضح الرؤية الأخلاقية للبعث او بمعنى آخر حتى يتضح البعد الأخلاقى لفكرة البعث . فالفقرات التالية توضح أن هــذا البعث لا علاقة له بذلك انما هو بعث ســياسى بضرب المثل على امكانية جمع بنى اسرائيل من جديد ووضع نهاية للسبى وما تسبب فيه من شتات للجماعة الاسرائيلية . هكذا يبدأ تفسير هــذه الرؤيا : « ثم قال لى ياابن آدم هــذه العظام هى كل بيت اسرائيل . هاهم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنا . قد انقطعنا . هانذا افتح قبوركم واصعدكم من قبوركم ياشعبى وآتى بكم الى ارض اسرائيل ... واجعل روحى فيكم فتحيون واجعلكم فى ارضكم فتعلمون انى انا الرب تكلمت وافعل » . (٣٧ : ١١ — ١٤) .

والذى يؤكد على خلو هــذه الرؤيا البعثية من البعد الأخلاقى أنه حتى فى تفســيره على انها تشــير الى البعث الجماعى لبنى اسرائيل لم تشر من قريب او من بعيد الى امكانية حســاب بنى اسرائيل كجماعة على ســابق افعالهم . فهى اذن رؤيا خلاصية بحتة تتنبأ بمستقبل ســياسى لجماعة بنى اسرائيل فى شــكل « أمة واحدة » عليهــا « ملك واحد » كما تتنبأ بعودة العلاقة الخاصة بين هــذه الأمة والاله : « اخلصهم من كل مساكنهم التى فيها اخطأوا واطهرهم فيكونون لى شــعبا وانا اكون لهم الها ... واقطع معهم عهــد ســلام فيكون معهم عهــدا مؤبدا » . (٣٧ : ٢٣ — ٢٨) . فهــو اذن بعث للخــلاص وليس للحســاب .

---

(١٢) حزقيــال ٣٧ : ١ — ١٠

وهـذا يتفق الى حد ما مع نظرة حزقيال الخاصـة بتمكن الخطيئة من الجماعة وان خلاصها عبارة عن منحة الهبة حيث يضع الرب فى الجماعة روحا جديدة وقلبا جديدا ويجعلها تسلك فى فرائضـه وتحفظ احكامه وتعمل بهـا • انه تحول جماعى لا يقيم وزنا لحرية الارادة الانسـانية ولا يقيس الخلاص بمقاييس فردية • انه عهـد جديد بين الرب والشعب يضمن العفو العام ، ويمنح هـذه الروح الجديدة التى ستمكن الجماعة من طاعة الوصايا والمحافظة على الفرائض والأحكام •

وعلى الرغم من هـذا كله فقد كانت نبوة حزقيال بشكل عام من اهم نبوات العهـد القديم لمـا تركته من آثار واضحة على تطور الديانة اليهودية ، ولمـا تركه حزقيال نفسـه من تاثير على النبوات التى ظهرت بعده وبخاصـة على زكريا ودانيال وعلى كتاب الادب الابوكاليبتيكى ، وعلى كتاب ادب الحكمة الاسرائيلى ، وكذلك تاثيره على تطور الخدمة الدينية فى الهيكل ، والاهتمام بقوانين الطهارة ، وبالأحكام والفرائض وبالطقوس وبالجوانب الأخلاقية فى الدين • وبهذا كله استحق حزقيال لقب « أبو اليهودية »(١٣) لمـا وضعه من أسس دينية واخلاقية لليهودية •

ثانيا ـ اشـعياء الثانى :

سـبق أن ذكرنا عند الحديث عن النبى اشـعياء ان علماء النقد قسموا سـفر اشعياء الى ثلاثة اقسام مستقلة ، واعتبروا القسم الأول الذى يضم الاصحاحات ١ ـ ٣٩ من تاليف النبى اشـعياء فى القرن الثامن قبل الميلاد • اما بقية اصحاحات السفر فقد قسموها الى قسمين • القسم الأول يضم الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ ونسبت الى اشـعيا آخر أطلق عليه اسـم اشـعياء الثانى • والقسم الثانى يضم الاصحاحات ٥٦ ـ ٦٦ ونسبت الى اشـعياء ثالث أطلق عليه اسـم اشـعياء الثالث •

وهناك مجموعة من الاسـباب دعت علماء النقد الى تقسيم سـفر اشـعياء على هـذا النحو واعتبار القسم الأول من نتاج القرن الثامن قبل الميلاد • بينما يعود القسمان الثانى والثالث الى القرن السادس قبل الميلاد • ومن الاسباب التى ادت الى عزل الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ واعتبارها قسما مستقلا ان هـذه الاصحاحات تتحدث عن نهاية السبى وعن الفترة المحصورة بين انتصـارات كورش الفارسى على ليديا ٥٤٦ ق٠م٠ وسـقوط بابل ٥٣٩ ق٠م٠ ومن ناحية اخرى لاحظ علماء النقد ان الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ تعالج موضوع التوحيد معالجة لاهوتية دقيقة ومفصلة وباستخدام مصطلحات دينية واضحة لم يسبق لها وجود فى العهـد القديم • هـذا بالاضافة الى اختلاف الأفكار الخلاصية فى اشـعياء الثانى عنها عند اشـعياء النبى • كما أن هناك اختلافا واضـحا فى النظرة الى الأمم الأجنبية التى يرى اشـعياء الثانى امكانية تحولها وهدايتها • وبالاضافة الى هـذا وذاك فهناك اختلافات اسلوبية واضحة بين الاثنين •

وعلى الرغم من هـذه الاختلافات فهناك أمور مشـتركة بين الاقسام الثلاثة للسـفر منها اسـتخدام التعبير قدوس اسرائيل ، واشتراكها فى فكرة خشـية الله وتقواه والتواضع تجاهه الى غير ذلك من العناصر التى ميزت التجربة الدينية عند النبى اشـعياء ، والتى جعلت التراث اليهودى ينظر الى سفر اشـعياء على أنه عمل واحد لكاتب واحد بصرف النظر عن المشـاكل التاريخية والأدبية الناجمة عن هـذه النظرة •

وتشتمل الاصحاحات ٤٠ ـ ٥٥ على مقدمة ٤٠ : ١٠ ـ ١١ وعلى خاتمة ٥٥ : ١٠ ـ ١٣ تمجدان قدرة الله وعمله فى التاريخ • وتهتم الاصحاحات ٤٠ ـ ٤٨ بالسبى الاسرائيلى فى بابل بينما تهتم الاصحاحات ٤٩ ـ ٥٥ بعودة صهيون • وقد توصل علماء النقد الى عزل ما يقرب من خمسين وحدة ذات اجناس أدبية متنوعة داخل هـذه الاصحاحات منها نبوؤات متنوعة وويلات وتحذيرات ورسائل ومحاورات ورؤى واشـارات تاريخية وترانيم وتتكرر فى هـذه الاصحاحات موضوعات متشابهة مثل

تكرار بعض الأحداث الهامة فى تاريخ اسرائيل ، والعودة الى فلسطين والدور المســكونى لاسرائيل وهداية الأمم وتحولها ويهوه كاله واحـد خالق مسيطر على التاريخ ٠

ومن خلال رؤية اشـعياء الثانى التاريخية تبرز ثلاث فترات هامة فى التاريخ الاسرائيلى : الفترة الابراهيمية ، وفترة الخروج والغزو ، ثم الفترة الداوودية ٠ ويركز اشـعياء الثانى على التراث الاسرائيلى من خلال شـخصيات ابراهيم وموسى وداوود ٠ ومن الواضح أيضا اهتمــام اشـعياء الثانى بفكرة التوحيد التى اعاد صياغتها فى لغة مباشرة قوية فريدة من نوعها فى العهـد القديم حيث تصادفنا العبارات التاليـة فى الحديث عن الألوهية طبيعتها وصفاتها : « فبمن تشبهون الله وأى شـبه تعادلون به » (٤٠ : ١٨) ٠ « فبمن تشبهوننى فأساويه » (٤٠ : ٢٥) « اله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يعيا » (٤٠ : ٢٨) « أنا الأول وأنا الآخر ولا اله غيرى » (٤٤ : ٦) « أنا الرب صانع كل شىء ناشر السـموات وحدى باسط الأرض » (٤٤ : ٢٤) « أنا الرب وليس آخر ٠ لا اله سـواى » (٤٥ : ٥) « مصور النور وخالق الظلمة صانع السـلام وخالق الشر » (٤٥ : ٧) « بمن تشبهوننى وتسووننى وتمثلوننى لنتشابه » (٤٦ : ٥) ٠ كل هـذه الفقرات تشـير الى تنزيه الاله الخالق عن خلقه ومنع تشبيهه ومساواته وتمثيله بأى شىء من خلقه ٠ وهى بلا شك افكار جديدة على لغة العهد القديم(١٤) ٠

ويربط اشـعياء الثانى أيضا بين قدرة الرب الخالقة وقدرته المخلصة ٠ فخلق العالم وخلاص اسرائيل من أهم أعمال الرب وهما مرتبطان ببعضهما البعض(١٥) ٠ ويلاحظ ايضا ان هناك نزعة عالميـة تطغى على رؤية اشـعياء الثانى فى الألوهية فالاله اله كل الأرض (٥٤ : ٥) وخلاصه يمتد الى كل الأرض « فقد جعلتك نورا للأمم لتكون خلاصى الى أقصى

(14) Pfeiffer, p. 476 - 7.

(15) S. H. Blank , Prophetic Faith in Isaiah, Detroit, 1967, p. 114

الأرض » (٤٩ : ٦) وستتحول كل الأمم الى عبادته والسجود له ٠ هـذه النزعة العالميـة ادت بالضرورة الى الحديث عن التبشـير بالاله الواحد والدعوة اليه : « لكى يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها ان ليس غيرى ٠ انا الرب وليس آخر ٠ مصور النور وخالق الظلمـة صانع السـلام وخالق الشر انا الرب صانع كل هـذه » (٤٥ : ٥ – ٧) ٠ وفى موضع آخر تتضح الرغبة لدى اشـعياء الثانى فى هداية العالم : « اليس انا الرب ولا اله آخر غيرى ٠ اله بار ومخلص ٠ ليس سـواى ٠ التفتوا الى واخلصوا ياجميع اقاصى الأرض لأنى انا الله وليس آخر ٠٠ انه لى تجثو كل ركبة يحلف كل لسـان » (٤٥ : ٢١ – ٢٣) ٠ وهكذا يتخذ العهـد بالعبادة لله وتحقيق الخلاص وجهة عالميـة فالاله ليس اله اسرائيل فقط ، والخلاص ليس لاسرائيل وحدها ٠ وان كان اشـعياء الثانى يجعل معرفة الأمم بالاله الواحد وبالخلاص من خـلال اسرائيل التى تم تحديدها فى اشـعياء الثانى على انها « بقيـة اسرائيل » (٤٦ : ٣) او انها « فقراء الرب » او « بائسوه » (٤٩ : ١٣) او الذين حفظوا الشريعة فى قلوبهم (٥١ : ٧) او « عبيـد الرب » (٤٤ : ١ ، ٥٤ : ١٧) ٠ واحيانا باسـتخدام عبارة « نسل اسرائيل » بالمعنى الدينى لها (٤٤ : ٣) ٠

وتتضح القدرة الخلاصية للرب من خلال اسـتخدامه للملوك الوثنيين كاداة الهية يتم من خلالها توقيع العقاب الالهى على اعداء اسرائيل وتحقيق امل العودة للمسبيين ٠ ويتحقق هـذا من خلال الملك الفارسى كورش الذى يطلق عليـه اشـعياء الثانى لقب « المسيح » (٤٥ : ٢٧) او « الراعى » (٤٤ : ٢٨) ٠ فعلى يد كورش سيتم سقوط بابل واعادة بناء اورشليم وتاسيس الهيكل (٤٤ : ٢٨) ٠ ويتنبأ اشـعياء الثانى بهزيمة بابل وسقوطها : « انزلى واجلسى على التراب ايتها العذراء ابنة بابل اجلسى على الأرض بلا كرسى يا ابنة الكلدانيين ٠٠٠٠ اجلسى صامتة وادخلى فى

الظـلام يا ابنة الكلدانيين لأنك لا تعـودين تدعين سـيدة الممالك » . (٤٨ : ١ ـ ٥) .

ويصور اشـعياء الثانى عودة المسبيين الى أورشليم فى شكل خروج جديد تحت قيادة الرب : « اخرجوا من بابل اهربوا من ارض الكلدانيين » (٤٨ : ٢٠) وينظر اشـعياء الثانى الى الخروج من بابل على انه تكرار للخـروج من مصر ويذكر المسـبيين بقوة الرب وقدرته فى المـاضى : « استيقظى استيقظى البسى قوة ياذراع الرب . استيقظى كما فى أيام القدم كما فى الادوار القديمة ... الست انت هى المنشـقة البحر مياه الغمر العظيم الجاعلة اعماق البحر طريقا لعبور المفديين . ومفديو الرب يرجعون ويأتون الى صهيون بالترنم ... » (٥١ : ٩ ـ ١١) . ويعتبر اشـعياء الثانى الرجوع من بابل علامة العفو الالهى عن خطيئة الشعب ، بل هـو فاتحـة لعصر خلاص عالمى يضـم الأمم الأخـرى الى جانب اسرائيل(١٦) .

ومن العبـارات التى تتكرر فى اشـعياء الثانى ولها علاقة بفكرة الخلاص عنده عبارة « عبد الرب » الواردة فى ٤١ : ٨ ـ٩ ، ٤٢ : ١٩ ، ٤٣ : ١٠ ، ٤٤ : ١ ـ ٢ ، ٤٨ : ٢٠ ويبدو ان لعبد الرب وظيفة مزدوجة الأولى ذات طابع قومى والثانية ذات طابع عالمى كما يبدو من الاقتباس التالى : « هو ذا عبدى الذى اعضده مختارى الذى سرت به نفسى . وضعت روحى عليـه فيخرج الحق للأمم ... لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق فى الأرض وتنتظر الجزائر شريعته ... انا الرب قد دعوتك بالبر فامسك بيدك واحفظك واجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم » . (٤٢ : ١ ـ ٧) « ويتضـح من بعض الفقـرات الأخرى ان وظيفـة « عبد الرب » التعليم والوعظ بالدين الحقيقى وتعريف الناس بالاله : « وعبدى الذى اخترته لكى تعرفوا وتؤمنوا بى وتفهموا انى انا هـو قبلى لم يصور اله وبعدى لا يكون . انا انا الرب وليس غيرى مخلص ... »

(16) Blank , p. 151.

(٤٣ : ١٠ — ١٣) (٥٠ : ٤ — ٥) ويتحقق بواسطة عبد الرب الخلاص لكل الأمم : « فقد جعلتك نورا للأمم لتكون خلاصى الى اقصى الأرض » (٤٩ : ٦) وهو يتحمل اثم القوم ويتعرض للاضطهاد والوان الشقاء والمعاناة (٥٣ : ٤ — ١٢) ٠ ويتضح من كل هذه الاقتباسات ان الموضوعات التى وردت مرتبطة بعبد الرب هى التوحيد والتبشير بالاله الواحد ، وهداية الأمم ٠

ونظرا للغموض المحيط بشخصية « عبد الرب » فقد خضعت الفقرات الخاصة به فى اشعياء الثانى لعديد من وجوه النقد من اهمها رفض فكرة المؤلف الواحد لاشعياء الثانى والحديث عن مؤلف ثان للأجزاء الخاصة بعبد الرب لأنها تختلف فى الأسلوب عن بقية اشعياء الثانى ٠ ومن بين النقاد من اعتبر وجود اكثر من شخص تشير اليه عبارة « عبد الرب » منها الاشارة الى اسرائيل(١٧) ومنها الاشارة الى المسيح المخلص ٠ فنجد مدرسة فلهاوزن تعرف « عبد الرب » باسرائيل فى الواقع التاريخى أو باسرائيل مثالية او باسرائيل فى المنفى ٠ ومن ناحية اخرى فسر بعض المفسرين شخصية « عبد الرب » بشخص حقيقى فى التاريخ مثل موسى او ارميا أو شخص معاصر لاشعياء الثانى ، او اشعياء الثانى نفسه(١٨) ٠ وقد فسره آخرون باحدى الشخصيات التاريخية مثل يهوياكين الملك المنفى او يوشيا أو بملك بابل لما حملته بعض الفقرات من صفات ملكية تخص عبد الرب ٠ ومال بعض المفسرين المسيحيين الى فهم « عبد الرب » فهما مسيحيا اشارة الى شخص المسيح عليه السلام(١٩) واعتمادا على بعض العبارات التى ترجمت ترجمة مسيحية مثل : « جعل نفسه ذبيحةاثم »(٢٠)، «وهو حملخطيئة كثيرين وشفعفى المذنبين»(٢١)،

(17) Pfeiffer, p. 460.
(18) Ibid, p. 461.
(19) Ibid, p. 480.

(٢٠) اشعياء ٥٣ : ١٠

(٢١) اشعياء ٥٣ : ٥ — ٦

« وهو مجروح لأجل معاصينا مسحوق لأجل آثامنا ... كلنا كغنم ضللنا . ملنا كل واحد الى طريقه والرب وضع عليه اثم جميعنا »(٢٢) . (قارن هذه الاقتباسات السابقة بما ورد فى لوقا ٢٢ : ٣٧ يوحنا ١ : ٢٩) . وقد اعتبر الاصحاح الثالث والخمسين بما يحمله من هذه الدلالات المسيحية انجيلا خامسا عند بعض المفسرين المسيحيين الذين يعطون لهذا الاصحاح أهمية خاصة لأنه عندهم يتنبأ باعمال عيسى عليه السلام وبرسالته وطبيعتها .

ثالثاً- حجى :

حجى واحد من مجموعة « الأنبياء الصغار » . وهو من أنبياء القرن الخامس قبل الميلاد اذ يعود سفره الى العام الثانى من حكم الملك الفارسى دارا (٥٢١ - ٤٨٥) . وهو ايضا نبى طقوس وشعائر(٢٣) ، ويهتم سفره بموضوع اعادة بناء الهيكل فيوجه النداء الى الملك زروبابل والكاهن يهوشع للاهتمام بهذا الأمر ، ويستجاب لطلبه ويبدأ بالفعل البناء فى الهيكل الجديد . وتتوالى نبؤوات حجى المرتبطة بهذا الموضوع . فيتنبأ اولا بأن الهيكل الجديد سيفوق القديم عظمة ، ويتنبأ ايضا بحلول البركة فى المحاصيل والثمار ، ثم يتنبأ بقبول زروبابل حاكم يهوذا للاختيار الالهى(٢٤) بسبب تلبيته لنداء النبى حجى . وقد اعتبر تمام بناء البيت علامة على قدوم عهد الخلاص المنتظر ومن الأوصاف الخلاصية فى السفر زلزلة السموات والأرض(٢٥) ، وابادة الأمم ، وقيام مسيح داود فى شخص زروبابل(٢٦) الى غير ذلك من الصور الخلاصية .

(٢٢) أشعياء ٥٣ - ١٢

(23) Gelin, p. 451.

(24) Von Rad, p. 250.

(٢٥) حجى ٢ : ٢١

(٢٦) حجى ٢ : ٢٣

رابعا ـ زكريا :

عاصر زكريا النبــى حجى وشــاركه فى مهمته الأساسية الخاصـة باعادة بناء الهيكل • ولهذا يعتبر كل من حجى وزكريا امتدادا لحزقيال الذى سبقهما بسبعين عاما(٢٧) • فهما يتمسكان بمطالب الأنبياء السابقين بالتواضــع امام الرب ، والتزام الســلوك الاخلاقى ويقومان بتنفيـذ ما طالب به حزقيال من قبل من ضرورة اعادة بناء الهيكل ، وبناء ما يسمى بالأمة الجديدة التى تحدث حزقيال عن بعثها • ويظهر تاثير حزقيال واضحا على نبوؤات كل من حجى وزكريا فى كثير من الوجوه •

وبالنسبة لسفر زكريا فيعتقد انه من عمل اكثر من مؤلف فالاصحاحات ١ ــ ٨ تنسب الى زكريا بن برخيا بن عدو النبى المذكور اسـمه فى الاصحاح ١ : ١ ، وهو نفس زكريا المذكور فى نحميا ١٢ : ١٦ على أنه اسرة عدو الكهنوتية ، وفى هــذا اشارة الى ان زكريا لم يكن نبى طقوس وشعائر فحسب بل كان كاهنا ينتمى الى اسرة كهنوتية وربما كان فى هــذا اشــارة الى الجمع بين وظيفتى النبى والكاهن(٢٨) كمــا هو الحال مع حزقيــال • وقد ورد ذكر زكريا كذلك فى ســـفر عزرا ٥ : ١ ، ٦ : ١٤ مع النبى حجى •

وتشتمل الاصحاحات ١ ــ ٨ على نداء للنبى زكريا الى قومه يدعوهم الى التوبة من اجل الحصول على العناية الالهية • وترد بهذه الاصحاحات ثمــان رؤى نبوية بالوعد للشعب وحاكمــه زروبابل وكاهنه يهوشــع • والفقرات ٧ : ٤ ــ ١٤ تركز على مفهوم العدل والبر والاحسان واتباع ســلوك الانبياء الأولين • ويعطى الاصحاح الثامن سـبعة وعود الهيـة تبدأ جميعها بعبارة « هكذا قال رب الجنود » ، وتدور جميعها حول البركة الجـديدة لأورشليم ، وعودة السبى المشتت ، وتجـديد للبركة الالهيــة مع اعادة بناء الهيكل كضــمان لتحقق عصر الخلاص ، وبداية

(27) Eissfeldt, p. 433.
(28) Gelin, p. 452.

مملكة الخلاص · ويظهر هنا ايضا تاثير حزقيال حيث ان رؤى زكريا تاتى فى شكل رؤى ليلية متتالية مما ادى الى الاعتقاد فى انه مثل حزقيال قد مارس تجاربه بطريقة متتالية ثم اعطاها شكلها الادبى فيما بعد · وكان زكريا بذلك نموذجا للكتابات الأبوكالبتيكية التى تقدم مادتها فى شكل رؤى ·

أما الاصحاحات ٩ – ١٤ فهى تتوعد أرض حدراخ ودمشق وحماة وصور وصيدا والمدن الفلسطينية ، وتعد يهوذا بالعون الالهى ، وتطلب عدم الأخذ باقوال العرافين والمتنبئين ، وتعد بعودة بيت يوسف وتقوية بيت يهوذا ، وبسقوط الأمم الوثنية التى تهدد اورشليم ، وتعد ايضا بالتوبة لبيت داوود وبتطهير الأرض ·

ويرى كثير من النقاد ان مؤلف الاصحاحات ١ – ٨ ليس هو مؤلف الاصحاحات ٩ – ١٤ التى تنسب احيانا الى ارميا(٢٩) استناد الى نص فى العهد الجديد (متى ٢٧ : ٩ – ١٠) · وكذلك بسبب الاشارة الى وجود افرايم (المملكة الشمالية) ومصر وآشور اشارة الى احداث تعود الى ما قبل ٧٢١ ق·م· وتتحدث أجزاء اخرى عن يهوذا ، ولذلك اعطت ٦٠٩ – ٥٨٧ ق·م· كتاريخ لها · ونتيجة لهذا التناقض والتفاوت فى ذكر الأخبار اعتقد بعض النقاد ان لغة هذه الأجزاء لغة حشرية غيبية ، ولا تشير الى احداث فعلية · وقد اعتقد أيضا ان الاصحاحات ٩ – ١٤ تعود الى الفترة اليونانية ، او المكابية(٣٠) ، اى فى القرون الرابع والثالث والثانى قبل الميلاد ، ومنهم من عاد بها الى الفترة الفارسية فى الخامس قبل الميلاد ، وعلى هذا فالراى النقدى الأخير يرجح ان يكون السفر مكونا من وحدات صغيرة ضمت الى بعضها البعض وتغطى فترة تاريخية تمتد من عصر ما قبل السبى الى القرن الثانى قبل الميلاد · وقد اكد برتولد (١٨١٤) على أن سفر زكريا يتكون من سفرين ينتميان

(29) Eissfeldt, p. 435.
(30) Ibid, p. 436.

الى فترتين مختلفتين وقد ضما فى عمل واحد بسبب التشابه فى اسماء المؤلفين زكريا بن عدو وزكريا بن برخيا ، حيث اصبح اب الأول جدا للثانى . ويتفق ايسفلت مع هذا الرأى ، بل نجده يعتبر الجزء الثانى ٩ ـ ١٤ مكونا اصلا من كتابين مستقلين ٩ ـ ١١ و ١٢ ـ ١٤ ، هذا بالاضافة الى رايه القائل باعتبار ١٢ ـ ١٤ عملين منفصلين . وهذا يعنى ان سفر زكريا عنده يتكون من اربعة اعمال مستقلة . وهو يعتبر العام ٣٣٢ ق.م. تاريخا لكتابه ٩ ـ ١٤(٣١) مشيرا الى فتوحات الاسكندر الأكبر وحصاره للمدن المذكورة فى السفر .

خامسا ـ اشعياء الثالث :

اضطر بعض علماء نقد العهد القديم الى اسناد الاصحاحات (٥٦ ـ ٦٦) الى اشعياء ثالث وذلك لوجود بعض الاختلافات بينها وبين اصحاحات اشعياء الثانى (٤٠ ـ ٥٥) فبالاضافة الى استخدام اساليب والفاظ مميزة ، هناك ايضا العالم المختلف الذى يتحدث عنه اشعياء الثالث والموضوعات المختلفة وغياب بعض الموضوعات السائدة فى اشعياء الثانى . واول هذه المخالفات ان المجتمع الذى تتحدث عنه اصحاحات اشعياء الثالث ليست مجتمع اشعياء الثانى ، فهو ليس مجتمع السبى او المنفى(٣٢) . ولا توجد اشارات الى خروج جديد او مسيرة جديدة عبر الصحراء كما هو الحال فى اشعياء الثانى . وبدلا من ذلك نجد تركيزا شديدا على المعبد وطقوس المعبد ، وهى أمور لم يرد لها ذكر مفصل فى اشعياء الثانى . بل يلاحظ ان صهيون الجديدة التى تحدث عنها اشعياء الثانى كانت بلا معبد . ولم يرد المعبد سوى مرة واحدة فى اشعياء الثانى (٤٤ ـ ٢٨) فاسترداد المعبد لم يمثل عنصرا اساسيا فى صورة استرداد اسرائيل وصهيون ويعتقد د . ن فريدمان انه من الصعب تصور مجتمع بدون المعبد والعبادة كما تصور اشعياء

(31) Eissfeldt, p. 437.

(32) John L. Mckenzie, Second Isaian , a New Translation, The Anchor Bible, Doubleday , N. Y. 1968 p. XVIII.

الثانى(٣٣) • ولكن مجتمع اشـعياء الثانى وصهيون المرتبطة الجديدة حسب اعتقاده لا تشمل على اى من المؤسسات المعهودة المرتبطة بالمعبد •

ونظرا لهذه الاختلافات فقد اعطى علماء نقد العهد القديم تاريخا مختلفا لاشعياء الثالث مع بعض الاختلافات حول هـذا التاريخ • فقد حـدده دوم حـوالى ٤٥٠ ق • م • بينمـا اعتبره ماكنـزى متاخـرا عن ٥٣٧ ق•م• فبعض الفقرات فى رايه تشـير الى ان معبد اورشـليم كان قد تم اعادة بنائه • او على الأقل هنـاك توقع بتمام بنائه (٥٦ : ٧ ، ٦٠ : ١٣ ، ٦٦ : ١ ، ٦ ، ٢٠) ولهذا اقترح ماكنزى الفترة بين ٥٣٧ – ٤٤٥ ق • م • كتاريخ لاشـعياء الثالث استنادا الى اشارات فى عزرا ونحميا تتفق مع اشـعياء الثالث حول وضع المجتمع اليهودى خاصة فيما يتعلق بفقره المـادى والروحى وان الثنائية الملحوظة حـول طبيعة المجتمع فى اشـعياء الثالث تشير الى وجود خلاف رئيسى او صراع مقسم للمجتمع ومهدد لوحدته(٣٤) • اما عن علاقة اشـعياء الثالث بالثانى وباشـعياء القرن الثامن فيؤكد ماكنزى ان اشـعياء الثالث يتكون من عـدة اقوال نبوية ترتبط فكرا وروحا باشعياء القرن الثامن ، وهى الروح التى حافظ عليها اشعياء الثانى وغيره من تلاميذ اشعياء •

ويلاحظ ايضـا ان نظرة اشـعياء الثالث الى الأجانب او الجوييم نظرة اكثر تسامحا واتسـاعا من نظرة اشـعياء الثانى • فالشعوب الاجنبية سيسمح لهـا بالانضمام الى جماعة اسرائيل : « فلا يتكلم ابن الغريب الذى اقترن بالرب قائلا افرازا افرزنى الرب من شعبه ولا يقل الخصى ها انا شجرة يابسـة لأنه هكـذا قال الرب للخصيان الذين يحفظون سـبوتى ويختارون ما يسرنى ويتمسكون بعهدى انى اعطيهم فى بيتى وفى اسوارى نصبا واسـما افضل من البنين والبنات اعطيهم اسما ابديا لا ينقطع • وابنـاء الغريب الذين يقترنون بالرب ليخدموه وليحبوا اسم الرب ليكونوا

(33) Mckenzie, p. 74.
(34) Ibid, p. XIX.

له عبيدا كل الذين يحفظون السبت لئلا ينجسوه ويتمسكون بعهدى آتى بهم الى جبل قدسى وافرحهم فى بيت صلاتى وتكون محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحى لأن بيتى بيت الصلاة يدعى لكل الشعوب »(٣٥) .
وكما يقول ماكنزى ، لا يوجد كاتب من بين كتاب العهد القديم عبر تعبيرا صريحا عن زوال الفروق بين الاسرائيليين والأجانب كما عبر كاتب اشعياء الثالث الذى تصور الشعوب الأجنبية وهى تعبد فى صهيون وتخدم ككهنة ولاويين ، وتنضم الى جماعة الرب فى بيت الرب تقدم قرابينها وذبائحها جنبا الى جنب مع الاسرائيليين(٣٦) .

ويعتبر موضوع الخلاص من الموضوعات المشتركة بين اشعياء الثانى والثالث . ولكن يتفوق اشعياء الثالث فى اعطاء صورة مادية للخلاص. فالخلاص عنده نور وشفاء وثروة او وفرة فى الطعام واسترداد لحطام يهوذا وعودة لاستيطان اسرائيل فى ارض خصوبة ورخاء وحياة سلام وسرور حياة مليئة بالوفرة . والطريقة التى يتم بها الخلاص طريقة مفاجئة ونتيجة لعناية يهوه بشعبه . ويركز اشعياء الثالث على الثروة التى ستحل على الشعب من الشعوب الأخرى . الخلاص هو السلام والأمان والسعادة والسرور واسترداد اسرائيل كخطيبة او عروس ليهوه(٣٧) .

ومن عناصر فكرة الخلاص التى لا توجد فى اشعياء الثانى ويركز عليها اشعياء الثالث عنصر الخلاص المؤجل او المعطل . فهناك وعد بالخلاص ولكنه عهد مؤجل لأن جماعة الرب اكتفت بممارسة الطقوس ولم تهتم بالعلاقات الانسانية الطيبة داخل الجماعة . والخلاص مؤجل بسبب فشل هذه الجماعة فى تجديد نفسها اخلاقيا وانغمست فى الخطايا

---

(٣٥) اشعياء ٥٦ : ٣ ــ ٧ وانظر ايضا Pfeiffer, p. 451

(36) Mcklnzie, p. LXVIII.

(٣٧) اشعياء ٥٨ : ٨ ــ ١٢ ، ٦٥ : ٨ ــ ١٠ ، ١٧ ــ ٢٥ ، ٦٦ : ٧ ــ ٩

« ها ان يد الرب لم تقتصر عن ان تخلص ولم تثقل اذنه عن اى تسمع . بل آثامكم صارت فاصلة بينكم وبين الهكم وخطاياكم سترت وجهه عنكم حتى لا يسمع »(٣٨) وهنا يؤكد اشعياء الثالث على الكمال الأخلاقى كضرورة لتحقيق الخلاص المؤجل : « لأن ايديكم قد تنجست بالدم واصابعكم بالاثم . شفاهكم تكلمت بالكذب ولسانكم يلج بالشر . ليس من يدعو بالعدل وليس من يحاكم بالحق يتكلمون على الباطل ويتكلمون بالكذب .. اعمالهم اعمال اثم وفعل الظلم فى ايديهم . ارجلهم الى الشر تجرى وتسرع الى سفك الدم الزكى . افكارهم افكار اثم . فى طرقهم اغتصاب وسحق . طريق السلام لم يعرفوه وليس فى مسالكهم عدل جعلوا لأنفسهم سبلا معوجة كل من يسير فيها لا يعرف سلاما .. من اجل ذلك ابتعد الحق عنا ولم يدركنا العدل . ننتظر نورا فاذا ظلام ... ننتظر عدلا وليس هو . خلاصا فيبتعد عنا لأن معاصينا كثرت امامك وخطايانا تشهد علينا ... وقد ارتد الحق الى الوراء والعدل يقف بعيدا »(٣٩) .

والخلاص عند اشعياء الثالث لن يتحقق الا فجاة ومن خلال حكم دينونة ضد هؤلاء المعطلين للخلاص . وهؤلاء سيقع بهم قضاء الرب وحكمه كما وقع على الأمم وعلى كل اسرائيل فى السبى . ولن يكون الحكم عاما على كل الشعب بل سيقع بهؤلاء الذين يضعون العراقيل امام الخلاص وهؤلاء هم الأغنياء الذين يمثلون اسرائيل الزائفة ولكى يتحقق لابد من القضاء على هؤلاء الممثلين لاسرائيل الزائفة والابقاء على اسرائيل الحقيقية : « روح السيد الرب على لأن الرب مسحنى لأبشر المساكين ارسلنى لأعصب منكسرى القلب لأنادى للمسبيين بالعتق

---

(٣٨) اشعياء ٥٩ : ١ – ٢ وانظر Pfeiffer, p. 480.

(٣٩) اشعياء ٥٩ : ٣ – ٤ ، ٦ – ٩ ، ١٢ ، ١٤

وللماسورتين بالاطلاق لأنادى بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لالهنا لأعزى كل النائحين »(٤٠) ٠

ويتصور اشعياء الثالث الخلاص فى شكل خلق جديد : « لأنى ها انذا خالق سموات جديدة وارضا جديدة فلا تذكر الأولى ولا تخطر على بال »(٤١) ويلاحظ ان التاكيد على الكمال الأخلاقى كضرورة لتحقيق الخلاص يبعث موضوع المسئولية الفردية عن الأعمال فى مقابل المسئولية الجماعية(٤٢) فاشعياء الثالث يعطى اهمية كبيرة للسلوك الانسانى المستقل ، ويكسب العمل الانسانى قيمة تم اهمالها سابقا حين احتوت المسئولية الجماعية المسئولية الفردية وافقدت السلوك الفردى قيمته ومعناه ٠ ويركز اشعياء الثالث ايضا على مفهوم الطاعة كجوهر للتدين(٤٣)٠ طاعة الارادة الالهية تمنع من وقوع الكوارث التى تسببها الخطايا الناتجة عن المعصية والرب ليس فى حاجة الى معبد ولكن فى حاجة الى بيت يتمثل فى قلوب مطيعة : « السموات كرسى والأرض موطن قدمى ٠ اين البيت الذى تبنون لى واين مكان راحتى ٠ وكل هذه صنعتها يدى فكانت كل هذه يقول الرب والى هذا انظر الى المسكين والمنسحق الروح والمرتعد من كلامى »(٤٤) ٠

---

(٤٠) اشعياء ٦١ : ١ – ٢

(٤١) اشعياء ٦٥ : ١٧

(42) Mckenzie, p. LXXI .

(43) J., Bewer, The Literature of the Old Testament, 3rd edition, Columbia Univ. press, N. Y. and London, 1962, p. 255.

(٤٤) اشعياء ٦٦ : ١ – ٢

الباب الرابع

الفصل الثاني

أنبياء القرنين الخامس والرابع ق . م .

ملاخي - يونان (يونس) - يوئيل - عوبديا

الفصل الثانى

انبياء القرنين الخامس والرابع ق • م •

ملاخى ويونان – يوئيل – عوبديا

اولا – ملاخى :

الاسم ملاخى مكون فى العبرية من מלאך بمعنى « ملاك » او « رسول » ، والياء الدالة على ضمير الملكية للمتكلم المفرد فيصبح المعنى « ملاكى » او « رسولى » • وقد وردت هذه اللفظة المركبة فى الاصحاح الثالث الفقرة الأولى من السفر • وقد نقلت من هذا الموضع ، ووضعت فى بداية السفر كدلالة على مؤلفه وهى دلالة خاطئة لأن الكلمة ليست اسم علم لنبى كما اتضح وعلى هذا فالسفر مجهول المؤلف • وقد اعتبرت الترجمة السبعينية كلمة « ملاخى » اسم علم واطلقتها على السفر كاشارة الى مؤلفه • كما اعتبرت السفر مكونا من اربعة اصحاحات بينما هو ثلاثة فقط حسب نص الماسورا ، وذلك باعتبار ٣ : ١٩ – ٢٤ فى نص الماسورا اصحاحا رابعا مستقلا(١) •

وتاخذ هذه الاصحاحات شكل الحوار بين يهوه أو النبى كممثل له وبين بنى اسرائيل والكهنة الذين عكفوا على تقديم ما لا يصلح من القرابين للرب ١ : ٦ – ٢ : ٩ ويتوعدهم السفر باللعنة ان هم استمروا فى ذلك • وتشمل الفقرات ٢ : ١٠ – ١٦ على لعنة للرجال اليهود الذين يطلقون زوجاتهم اليهوديات من اجل الزواج باجنبيات • ونجد فى ٢ : ١٧ الى

---

(1) Eissfeldt, p..441.

٣ : ٥ ردا على المتشككين فى العدالة الالهية وفى الثواب والعقاب ، ويتوعدهم بيوم قريب للحساب ، وفى الفقرات ٣ : ٧ ــ ١٢ نداء الهى بضرورة الرجوع الى الرب ، والوفاء بحقه فى العشور والتقدمة ، ويعد بعودة البركة الالهية ان تم هذا ٠ وفى الاصحاح الرابع نجد تجديدا لفكرة الثواب والعقاب ، وتحقيقا للعدالة الالهية يتم انتصار المؤمن على الكافر فاعل الشر وأخيرا نداء بالحفاظ على شريعة موسى ، وقدوم النبى ايليا قبل مجىء يوم يهوه ، يوم الحساب العظيم (٢) ٠

ويقع سفر ملاخى من الناحية التاريخية بين حجى وزكريا من ناحية ونحميا وعزرا من ناحية اخرى ، ، حيث حدد النقاد النصف الأول من القرن الخامس ق ٠ م تاريخا لكتابته(٣) ٠ وقد كان الهيكل قد تم بناؤه واقيمت فيه الخدمات الدينية والطقوس ٠ ويعتقد بعض العلماء ان ملاخى ربما كان احد مساعدى عزرا فى اصلاحاته ، وان الرسول المذكور فى ٣ : ١ ما هو الا الكاهن عزرا(٤) ٠ وعلى كل حال تطغى روح الاصلاح على سفر ملاخى ، حيث يندد بالفساد المنتشر على المستوى الدينى والأخلاقى والاجتماعى مما يجعل من ملاخى يشبه الأنبياء القدامى فى مطالبته بالدقة فى آداء الطقوس والقرابين ، والمحافظة على نقاء الدم اليهودى بالتشديد فى منع الزواج بالأجنبيات ٠ وهذا يوضح الخصوصية والعنصرية التى تميز سفر ملاخى ، وتضمه فى هذا الشأن مع حزقيال وحجى وزكريا وعلى العكس من عاموس الذى اشتهر بعالمية نظرته الدينية ٠ ومع ذلك فقد اكتسب ملاخى أهمية كبيرة بفضل تركيزه على مسؤولية الكهنة ونقده لهم(٥) ، ودعوته الى التمسك بالأساس الأخلاقى للدين(٦) ٠

(2) Gelin, p. 464.
(3) Eissfeldt, p. 442.
(4) Ibid, p. 443.
(5) Von Rad, p. 254.
(6) Gelin, p. 464.

ثانيا : يونان (يونس)

يختلف سـفر يونان عن بقية اسـفار الأنبياء فى انه لم يشتمل على وحى معين او اقوال تلقاها النبى باسم يهوه كما هو الحـال مع بقية انبياء بنى اسرائيل • ولكن يحكى السـفر قصة النبى نفسـه الذى تلقى امرا الهيا بالذهاب الى نينوى ودعوتها الى التوبة ، ولكنـه هرب الى ترشيش فى سـفينة ، فارسل الله ريحـا شـديدة تسببت فى اضطراب البحر • ولتهدئة العاصفة التى ثارت بسبب فعل يونان القى به البحارة فى المـاء ، فابتلعه حوت كبير وظل يونان فى جوفه ثلاثة ايام وثلاث ليـال ، ثم قذفه الحوت الى البر بعد أن صلى يونان الى الهمة من جوف الحوت • ويذهب الى نينوى لكى يدعو اهلها الى طاعة الله ويتوعدهم بالدمار بعد اربعين يوما • ويحدث ان يستجيب اهل نينوى لدعوة يونان فلا يقع بهم العقاب الالهى ويغتم يونان لذلك « غما شـديدا » حسب نص السـفر ويطلب من الرب ان يأخذ روحه • ويتهم الرب بانه « اله رؤوف ورحيم بطىء الغضب وكثير الرحمة ونادم على الشر » (٤ : ٢) • ويخلص الرب يونان من غمه بأن ارسل يقطينة ارتفعت فوقه فكانت ظلا على راسـه • ثم ضرب له الرب مثلا بان ارسل دودة فضربت اليقطينة حتى يبسـت ، وضربت الشمس على رأس يونـان فذبل وطلب لنفسـه الموت • والمثل فى ذلك ان يونان قـد شـفق على اليقطينة ، ويغتم لشفقه الرب على اهـل نينوى •

ويتضح من هـذا الوصف للسفر وقصته ان هنـاك تناقضا بين دافع النبوة والرغبة الشخصية لدى النبى ، وهى ظاهرة تكررت من قبل مع كثير من الأنبيـاء ومن بينهم ارميـا • ولكن سلوك يونان يعتبر اقوى رد فعل انسـانى تجاه الاختيار الالهى ، حيث يقرر النبى الهروب تجنبا للاسـتجابة للأمر الالهى وهو سـلوك لم يحدث من احـد من الأنبيـاء من قبـل •

وبالاضافة الى هـذا السلوك الغريب من النبى وجه النقاد كثيرا

من الانتقادات التى تتناول القصة التى يرويها السـفر منها ان القصـة لا تخلو من العناصر الاسطورية مثل ابتلاع الحوت ليونان وبقاء يونان حيـا فى جوف الحوت ثم نجاته من الموت ، وهـذه الفكرة الاسطورية موجودة فى ادب العالم القديم فى اكثر من صورة ولكنها تختلط فى سـفر يونان بفكرتين الأولى هروب يونان والثانية عدم رضا يونان واعتراضه على رحمة يهوه بأهل نينوى . وقـد اعتقد بعض النقاد ان القصة ضرب من الخيـال خاصة ، وان التاريخ لم يعرف تحول نينوى الى عبـادة يهوه(٧) الا اذا كان استخدام نينوى فى السـفر استخداما رمزيا ولا يشير الى حقيقة تاريخية .

ويرى بعض النقاد ان القصـة تعليمية وتنتمى الى جنس ادبى شاع بعد السـبى ويعتمد على حقائق مأخوذة من الكتب المقدسة . ولا يخلو السـفر من مؤثرات اجنبية ولغته متاثرة بالآرامية ، هـذا بالاضافة الى نزعته الانسـانية والعالمية(٨) المضـادة للخصوصية التى سـادت منذ نحميا وعزرا ولهـذا فهو متاثر باسـفار التكوين واشـعيا وروث خاصة فيما يتعلق بموضوع عدالة يهوه ورحمته التى تمتد لتشمل الامم الاجنبية ولا يقتصر عهده على بنى اسرائيل(٩) . ونظرا لرؤية السفر وميوله العالمية فيعتقد انه من كتابات ما بعد السـبى ، وقـد تعرض لعدد من التغييرات النصـية منها اضـافة مزمور شـكر لا يعـرف ان كان اقـدم من السـفر او احـدث منـه .

ثالثـا : يوئيل

تختلف عـدد اصحاحات سـفر يوئيل ، فهى اربعة حسب نص المـاسورة وثلاثة فى الترجمة السبعينية . ولا شىء يذكر عن النبى سـوى

(7) Gelin, p. 466.
(8) Ibid, p. 466. Von Rad, p. 256.
(9) Von Rad, p. 257.

اسمه وهو يوئيل بن فثوئيل • ويطالب السفر الكهنة بتحديد يوم صيام لتجنب الدمار الذى سيحدث فى يوم الرب ، ويطلب التوبة والرحمة من يهوه(١٠) • ومادة السفر فى معظمها مادة حشرية غيبية تصف ما سيحدث فى يوم يهوه ، وتشرح الظواهر التى ستواكب هذا اليوم من دمار للأمم الوثنية ونجاة لمن يعبد يهوه(١١) • ويعتقد ان الجزء المتعلق بوصف يوم يهوه اضافة متأخرة الى السفر • ويميل بعض النقاد الى اعتبار السفر سفرا كنسيا يشتمل على وعظ دينى وأن يوئيل نبى طقوس متأثر بالمناخ الدينى السائد فى الشرق الأدنى القديم ، وأنه استقى مادته الخاصة بيوم يهوه من عقيدة الخصوبة خاصة بين الكنعانيين(١٢) وان كان الوقت المحدد لتاريخ كتابة السفر يبتعد كثيرا عن زمن الساميين القدامى اذ يعتقد أن السفر يعود الى فترة ما بعد السبى حيث ترد به اشارات الى السبى والشتات ٣ : ١ ، واشارات اخرى عن الاغريق ، ولذلك فربما يعود السفر الى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد • وان كان التراث اليهودى يعتبر يوئيل من انبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، ويضعه بين هوشع وعاموس كما ان هناك تشابها مع حزقيال ، واستعارات من كتب متأخرة مثل ملاخى وعوبديا • ونظرا لهذا التفاوت الزمنى فقد اعتقد بعض النقاد ان للسفر كاتبين • ويؤكد السفر بشكل عام على العقيدة والطقوس وخصوصية الشعب ، وعلى الحشر غير المرتبط بالتاريخ ، والبناء العقائدى لمجتمع الحشر ، وعلى الرخاء المعتمد على وجود الهيكل واستمرار الخدمة الدينية فيه (١٣)•

رابعا ـ عوبديا :

يقترب سفر عوبديا فى لغة ومحتواه وروحه من سفر يوئيل ، وهو يوضع فى الترجمة السبعينية بعد سفر يوئيل مباشرة • ويستخدم السفر

---

(١٠) يوئيل ١ : ١٤

(١١) يوئيل ٢ : ٢ – ١١

(12) Eissfildt, p. 393.

(13) Gelin, p. 469.

كلمة رؤيا لتحديد نوعية التجربة النبوية التى مارسها عوبديا . ويعكس السفر نفس الأفكار العنصرية الخصوصية التى وجدناها فى سفر يوئيل من معاداة للأمم الأجنبية ، وتوقع دمار هذه الأمم فى يوم يهوه(١٤) .
وهناك اختلاف حول تاريخ كتابة سفر عوبديا اذ يرى بعض علماء النقد انه يعود الى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد بينما يرى آخرون انه يعود الى منتصف القرن السادس قبل الميلاد (١٥) . والسفر فى حد ذاته لا يكفى لتكوين صورة واضحة عن محتواه ولابد من النظر اليه فى ضوء الكتابات النبوية الأخرى .

---

(14) Gelin, p. 470. وانظر عوبديا ١ : ١٥ ــ ١٦

(15) Eissfeldt, p. 402.



تقييم اسـلامى للنبوة الاسرائيليـة

بعد هـذا العرض لتاريخ انبياء بنى اسرائيل حسب تصور اسـفار العهد القديم فى الغرب فيما يختص بتاريخ الأنبياء ، نرى ضرورة تقديم العهد القديم فى الغرب فيما يختص بتاريخ الأنبياء ، نرى ضرورة تقديم وجهة النظر الاسـلامية فى تاريخ انبياء بنى اسرائيل ، والنقد الذى يوجهه القرآن الكريم ضـد التصور الاسرائيلى للنبوة والأنبياء ٠

وفى الحقيقة تختلف النظرة الاسـلامية القرآنية الى الأنبياء عليهم السـلام اختلافا كليـا عن النظرة اليهودية كما يعبر عنها العهد القديم ٠ فالنظرة القرآنية تتسم بالوحدة ، والتركيز على الجوانب الايجابية فى حيـاة الأنبياء وسـيرهم وكذلك فى توجيه الأنظار الى جهودهم فى نشر دعوة التوحيد والى اعمالهم فى سـبيل اصلاح المسـار الدينى للبشرية ، ونبذ الوثنية فى كل اشـكالها ، والعودة بالبشر الى العبادة الصحيحة ، وهى امور اهملها او اهمل بعضها التصـور اليهودى للأنبياء ودعواتهم العالمية من اجل الانسـانية ٠ فقد ضاعت جهود الأنبياء فى اطـار القومية والخصوصية التى وصفت بها رسالاتهم فى اليهودية ٠ وعلى كل حـال هنـاك عدد من المبادىء المحددة للنظرة القرآنية ونوردهـا مرتبة على النحـو التـالى :

اولا : ان نظرة القرآن الكريم الى الأنبيـاء نظرة موحدة لا تعمد الى التفرقة بين الأنبيـاء او الى تفضيل بعضهم على بعض ٠ فهم جميعا اصحاب رسـالة واحدة ، هى رسـالة التوحيد ، بعثوا بها الى اقوام مختلفتين دون تفضيل لقوم على قوم ٠ ولا تنطبق هـذه النظرة الموحدة للأنبياء ودعوتهم على الفهم اليهودى للنبوة والأنبيـاء ، اذ لا يعترف التراث اليهودى بأنبياء غير انبياء بنى اسرائيل كما انه يصنف انبيـاء

بنى اسرائيل انفسهم الى اصناف واقسام تبين تفضيل بعضهم على البعض الآخر · ومن أهم هذه الأقسام التى سار عليها مفسرو العهد القديم « الأنبياء الكبار » و « الأنبياء الصغار » وهى قسمة مبنية على تفرقة واضحة بين الأنبياء حسب اهميتهم فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ·

ثانيا : انه فى الوقت الذى اتصفت فيه فكرة النبوة والأنبياء فى القرآن الكريم بالبساطة وعدم التعقيد ، وبوضوح الرؤية لدى الأنبياء فيما يتعلق بدعواتهم ، وبوسائل الاتصال الالهى بهم ، نجد النظرة الاسرائيلية تتعمد التعقيد فى فهمها للنبوة · وهذا التعقيد لا يعنى مزيدا من التعمق فى طبيعة النبوة والأنبياء بقدر ما هو ادخال نوع من الغموض على وظيفة النبى ، وتصنيف للنبوة وللقائمين عليها ، وتعقيد لوظيفتهم ، وتفتيتها الى عدة وظائف ، والخلط بين النبوة وبين عدة ظواهر دينية يهودية اخرى مثل الكهنوت والعرافة والتنبؤ · مما ادى بطبيعة الحال الى وجود تداخلات معقدة بين طبيعة الأنبياء ووظيفة الكهنة ورجال الدين القائمين على الخدمة الدينية ، وتداخل الوظيفة النبوية والوظائف الكهنوتية نتيجة للمكانة البارزة التى تمتعت بها طبقة الكهنة ، والتى اصبحت صاحبة سيادة وسلطة على كل جوانب الحياة الدينية اليهودية ، والتى كثيرا ما وقفت عقبة كوؤد فى وجه جهود الأنبياء · ولا يغيب عنا ذلك الصراع المرير الذى دار بين الأنبياء من ناحية والكهنة من ناحية اخرى بسبب التعارض الواضح فى وظيفة وهدف كل منهم · ولا يخفى علينا ايضا ان طبقة الكهنوت فى اليهودية هى المسؤولة عن كل الانحرافات التى ظهرت فى اليهودية وعن اخفاق عدد كبير من أنبياء بنى اسرائيل فى نشر دعوتهم وتحقيق ما ارادوه من اصلاح للديانة اليهودية · كما ان هذه الطبقة مسؤولة ايضا عن كل الأفكار العنصرية التى تسربت الى اليهودية وعن كل التعقيدات فى الطقوس والشعائر والقرابين · واخيرا فهى مسؤولة بشكل مباشر عن الجمود الذى اصاب الشريعة اليهودية ·

ثالثا : ان الأفكار العنصرية التى تطورت فى الديانة اليهودية امتدت لتشمل مفهوم النبوة والأنبياء فنجد أولا الاصرار على أن النبوة أمر اختص الله به بنى اسرائيل دون غيرهم فلم يعترفوا بأنبياء الا فى بنى اسرائيل . ونجد ثانيا انهم ضيقوا فكرة النبوة فجعلوا الأنبياء مرسلين فقط اليهم دون غيرهم وكان الله تعالى لا يتصل بوحيه بأحد غيرهم ، فالأنبياء منهم واليهم فى خصوصية مقيتة . وكانت النتيجة ان امتنعت اليهودية عن التبشير بالتوحيد للعالم واصبح انبياء بنى اسرائيل أصحاب مهمة قومية على حسب الفهم اليهودى ، ولذلك فنادرا ما نجدهم يصورون رسالات انبيائهم فى صورة توضح اى اهتمام بمصير العالم والانسانية . صحيح ان النزعة العالمية موجودة ونلمسها فى كتابات بعض الأنبياء ، ولكنها نزعة مكبوتة ولم تتعد المفهوم النظرى للعالمية اذا لم يكن هناك مجهود حقيقى لنشر دعوة هؤلاء الأنبياء خارج حدود العالم اليهودى . هذا بالاضافة الى ان الأنبياء اصحاب تلك النزعة العالمية لم يتمتعوا بمكانة بارزة فى تاريخ النبوة الاسرائيلية ، ولا يمثلون تيارا قويا فى اليهودية. وان صدق التعبير فقد كانوا مجرد صرخات ضد نزعة الخصوصية العنصرية التى سادت الفهم الاسرائيلى للنبوة .

وهنا يجب ان نلاحظ ان القرآن الكريم يتحدث عن جعل النبوة فى ذرية نوح وابراهيم ويعقوب . ولكن هذا لم يقصد به تخصيص النبوة فى شعب بعينه حتى يدعى هذا الشعب النبوة ويعتبرها حقا من حقوقه المكتسبة . كما ان تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن تعبيرا عن تخصيص النبوة فيهم ولكنه كان تلبية لحاجة ماسة الى هداية بنى اسرائيل واصلاح احوالهم الدينية ، ووقف تيار المعصية الدينية واضطهاد الأنبياء . ولهذا فتكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل هو حجة عليهم لا لهم ، وليس فيه ما يمكن ان يكون تخصيصا للنبوة فيهم أو تفضيلا لهم على غيرهم .

والنظرة القرآنية هنا تؤكد على وحدة تاريخ الأنبياء لأنهم أصحاب دعوة واحدة موجهة الى العالم كله . فهناك خيط فكرى يربط تاريخ النبوة

من بدايته الى نهايته . ومن هنا نفهم اعتراف الاسلام بكل الأنبياء السابقين على محمد ﷺ ، وتبنيه لتراثهم الدينى واعتباره تراثا اسلاميا خالصا . هذا بخلاف النظرة اليهودية التى اعتبرت علاقة الدم والنسب هى العلاقة الرابطة بين الأنبياء ، ويبدأ هذا الفهم العرقى للنبوة من عملية الفصل بين اسحاق واسماعيل عليهما السلام واعتبار اسحاق وذريته من بعده اهلا للنبوة وانكار ذلك على اسماعيل عليه السلام وعلى من ظهر من ذريته من الأنبياء الى الرسول ﷺ . هكذا تختلف فكرة وحدة تاريخ الأنبياء حسب الفهم اليهودى عن الفهم الاسلامى لها حيث يقصد بها فى الاسلام الربط بين الأنبياء فى الدعوة والهدف وفى الاتجاه العالمى والبعد عن التخصيص والعنصرية واعتبارا تراث الأنبياء تراثا عاما لمصلحة البشرية كلها .

وقد اتخذت اليهودية بعض الخطوات الأساسية فى سبيل تاكيد تخصيص مفهوم النبوة والأنبياء . فالى جانب منع التبشير بالتوحيد بين غير اليهود نجد ان التراث اليهودى يعتبر عددا كبيرا من الأنبياء المعروفين فى الاسلام آباء فى اليهودية ومن هؤلاء نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف والأسباط وربما ضم موسى وهارون الى هؤلاء الانبياء السابقين . وبطبيعة الحال فكلمة آباء لها دلالة مختلفة تماما عن كلمة « أنبياء » حيث تحمل الأولى معنى عرقيا ، وتجعل المقصود بالآباء التعبير عن الأصول العرقية الأولى لبنى اسرائيل كشعب ، وتصرف النظر عن جهود هذه الشخصيات النبوية فى الدعوة للتوحيد . ومن يقرأ الأجزاء الخاصة بسير هذه الشخصيات فى العهد القديم يدرك تماما انها اشبه بشخصيات شيوخ القبائل ورؤساء العشائر المتحكمين فى تحركاتها ، والمنظمين لعلاقاتها ، واللذين يقضون فى خلافات العشائر ونزاعاتها ، والمتزعمين لها فى صراعاتها وحروبها مع اعدائها الى غير ذلك من الوظائف التى تلقى عادة على عاتق شيوخ القبائل وزعمائها ، وهكذا يلاحظ ان الجزء الأكبر من نشاط هذه الشخصيات فى العهد القديم ليس له صلة بالنبوة وهدفها . هذا فى الوقت الذى يركز فيه القرآن

الكريم على الدور الذى لعبته هـذه الشخصيات فى تدعيم فكرة التوحيد وجهودهم فى نشرهـا ٠

رابعـا : نجد ان مفهوم النبى قـد اتسـع فى الديانة اليهودية ليشمل شخصيات لا تنطبق عليها صفات النبوة ، ويضم وظائف ليست من اعمال الأنبيـاء ٠

وقـد اختلط مفهوم النبوة بمفاهيم اخـرى مثل الكهانة والعرافة والتنبؤ مما أدى الى اطلاق لفظ « نبى » على كثير من الشخصيات التى لا تسـتحق ذلك ٠ وقـد تعددت اصناف الأنبيـاء فى التـاريخ الدينى لبنى اسرائيل فهناك الأنبياء العاديون ، وهناك انبياء الطقوس والشعائر والمرتبطين بالهيكل وخدمته ، وهنـاك ما يسمى بـ « الأنبياء المحترفون » الذين اتخذوا من التنبؤ حرفة لهم ، وهنـاك طائفة « بنو الأنبياء » الوارد ذكرهم فى الملوك الثانى ٢ : ٣ ٠ وبسبب هـذا التشعب فى النبوة واهدافها ووظائفها ظهرت طائفة من المدعين للنبوة عرفت باسم « الأنبياء الكذبة » (انظر ارميا ٢٩ : ١ ، ٨ ، ٩ وكذلك ٢٨ : ١٥) ولا عجب اذن أن يختلط مفهوم النبوة على بنى اسرائيل فيضمون الى قائمة الأنبياء بعض اصـحاب الرؤى والمتنبئين والعرافين والكهنة والسحرة وغير ذلك ٠

خامسا : حدث أيضا لدى بنى اسرائيل خلط شديد بين النبوة والملك٠ فقد نسـبوا النبوة الى عدد من ملوكهم ، كما احتلت النبوة مكان الملك عندهم احيانا اخرى ٠ ولهـذه الظاهرة علتها التاريخيـة ٠ فقد تشتت بنو اسرائيل ، وانتهى ملكهم لفترات طويلة ، واصبح من الصعب على الحكام جمع شملهم وتوحيدهم تحت راية واحدة ٠ ونظرا لغياب الملك ، فقد بدات النبوة تحتل مكانة الملك وتلعب دورا رئيسيا فى ربط اليهود أينما كانوا برباط واحد اذ أن دعوة النبى كانت بلا شك مسموعة ومستجابة فى ظروف تاريخية لم يكن للحاكم أو الملك فيها ادنى وجود ، وربما يفسر هـذا أيضا تكرار ظهور الأنبياء فى بنى اسرائيل سـواء المعترف بنبوتهم او الكذبة منهم ٠ فقد كان ضعف الحكم وغيـاب الملك سببا فى

ظهور مدعى النبوة من ناحية ، كما ان ظهور الانبياء كان نتيجة مباشرة لغياب الحكم القوى ولسد هذا النقص . فقد قام كثير من الانبياء بمقام الملوك فى اصلاح شؤون اليهود السياسية والدينية ، واخذت دعواتهم شكل الحركات الاصلاحية .

سادسا : خلط بنو اسرائيل ايضا بين وظيفة النبى ووظيفة المؤرخ . وهذه ايضا ظاهرة نابعة من طبيعة التاريخ اليهودى القديم حيث انشغل بعض الأنبياء بمهام تدوين وتسجيل احداث الفترات التى عاشوها وتركوا اسفارا هى فى المقام الأول سجلات تاريخية لأعمال بنى اسرائيل قبل أن تكون كتابات دينية ذات رسالة معينة . ونعتقد ان ظاهرة قيام الأنبياء بتسجيل تاريخ بنى اسرائيل ما هى الا امتداد لظاهرة احتلال النبوة لمكانة الملك عند الاسرائيليين وهى تعبر عن سد الحاجة الماسة للتاريخ والتدوين التى كانت عادة من مهام الملوك والحكام . وقد تولى الأنبياء هذا الأمر فى غياب الملوك . ولكن من الطبيعى أن تختلف كتابات الأنبياء ذات الطابع التاريخى عن تسجيلات الملوك والحكام ، فقد ظهرت الصبغة الدينية فى اعمل الأنبياء ، وارتبطت اكثر بالأمور الدينية لبنى اسرائيل ، بل كثيرا ما نجدها تقضى بأحكام دينية على التاريخ الاسرائيلى ، حتى اصبح من اهم ما يميزها ذلك التفسير الدينى لأحداث تاريخ بنى اسرائيل والذى لا نجده فى سجلات الملوك وتدويناتهم التاريخية .

واستنادا الى هذا من الممكن اعتبار كثير من انبياء بنى اسرائيل مؤرخين للتاريخ الاسرائيلى ، ومسجلين لأحداثه ، واصحاب رؤى تاريخية تشرح هذه الأحداث وتفسرها فى ظل معطيات الديانة اليهودية . ولعل قيام الأنبياء بمهمة الكتابة التاريخية يشرح لنا ظاهرة غياب المؤرخ المحترف فى التاريخ الاسرائيلى القديم . ولا يصادفنا مؤرخ يهودى واحد فى تلك الحقبة القديمة السابقة على يوسف بن متى المؤرخ اليهودى المعروف فى القرن الأول الميلادى . ويجب أن نلاحظ انه الى جانب الصبغة الدينية التى اكتسبها كتابات الأنبياء التاريخية نجدها ايضا خالية من صفات الكتابة التاريخية الموضوعية المنهجية حيث جاءت

كتاباتهم معبرة تعبيرا ذاتيا عن رؤية النبى لتاريخ قومه ، وكانت هـذه النزعة الذاتية سببا فى الاختلافات الواضحة فى وجهات النظر بين الأنبياء فى تقييمهم وفهمهم لأحـداث التاريخ الاسرائيلى وان كنـا لا نهمل دور العوامل النفسـية واختلاف طبائع الأنبيـاء وثقافتهم فى ظهور هـذه الاختـلافات ٠

سابعا : ادت نظرة بنى اسرائيل المعتمدة على اتسـاع مفهوم النبوة الى الوقوع فى اخطاء جسيمة فيما يتعلق بفهمهم لطبيعة الأنبياء ٠ ومن اهم هـذه الأخطاء ما يختص بالتعدى الصارخ على عصمة الأنبياء حيث تمادى بنو اسرائيل فى نسبة صفات خاطئة عديدة الى انبيائهم تشكك فى الاختيار الالهى لهم وفى كونهم قدوة للبشرية ٠ والعهد القديم فى وصفه للأنبيـاء لا يفـرق بينهم وبين غيرهـم من البشر فى السـلوك ونادرا ما يعترف لهم بالعصـمة من الخطـا والتى هى دليـل على الاختيـار والتاييد الالهى للنبى المكلف بتبليغ رسـالة الهية ٠ ويعود هـذا فى المقام لأول الى الخلط الذى وقع فى فهم النبوة مما ادى الى كثرة المدعين لها فى بنى اسرائيل ٠ وبنكران عصمة الأنبياء تسقط دعامة اساسية من أهم دعائم النبـوة ٠

ثامنا : واخيرا يجب الاشارة الى ظاهرة خطيرة فى قصص الأنبياء عند المسلمين الذين اعتمدوا فى كتابتهم لسير الأنبياء على المصادر اليهودية وهـذه الظاهرة تختص بما تسرب من اسرائيليـات الى تاريخ الأنبيـاء عن طريق الاستخدام غير المدقق للمصادر غير الاسلامية فى هذا الموضوع٠ وبطبيعة الحال كان تاريخ الأنبياء اكثر الموضوعات تعرضـا لتسرب المواد الاسرائيلية اليه ٠ وذلك يعود الى ان عـددا كبيرا من الأنبياء ينتمون الى بنى اسرائيل ولم يكن امام المؤرخ المسـلم سـوى العودة الى مصادر هؤلاء الأنبياء فى الكتابات اليهودية بحثا عن المـادة الخاصة بسيرهم وقصصهم ٠ وقـد نقلت هـذه المـادة مباشرة وبدون تدقيق فى محتواها فى كثير من الأحيان مما ادى الى وجود كثير من المفاهيم غير الاسـلامية فى قصص الأنبياء ، وكذلك تاثر المؤرخون المسلمون بالأسلوب الذى عالج به الكتاب اليهود القدامى فى تاريخ الأنبياء ٠

ولا يسعنا فى نهاية هـذا العمل فى تاريخ النبوة الاسرائيلية الا ان نطالب بقوة بضرورة العمل على تصفية تاريخ الأنبيـاء عند المسلمين من الاسرائيليات التى تسربت اليه قديما ، ولا تزال تؤثر عليه فى الكتابات الحديثة ويتطلب الأمر مجهودا علميا مضنيا من علماء يجمعون بين المعرفة بالتراث الاسـلامى فى تاريخ الأنبيـاء ، وبالتراث اليهودى فى تاريخ الأنبياء حتى يمكنهم تجنب العناصر الاسرائيلية والأفكار الأسطورية التى تسربت الى تاريخ النبوة الاسرائيلية على وجه الخصوص والى تاريخ النبوة بشكل عام . وليكن المبدأ النقدى الذى يتخذه العلماء فى شـأن تصفية الكتابات الخاصة بتاريخ الأنبياء من الاسرائيليات والأسطوريات هو أن كل ما يخالف مفهوم النبوة والأنبياء فى القرآن الكريم يجب التخلص منه نهائيا ، وان كل ما يخالف تاكيد القرآن الكريم على توخى العقل والأخذ بالمعقول فى فهم الدين فيجب كذلك التخلص منه . فقد أعطانا القرآن الكريم تاريخا للنبوة مبينا على اسـاس من العقل وبعيدا عن الغرائب والأسـاطير التى امتلأت بها كتابات المؤرخين المسلمين فى تاريخ النبوة . ومن الطبيعى أن يؤدى مثل هـذا المنهج القرآنى فى فهم النبوة وتاريخها الى ضرورة التخلى عن مادة اسرائيلية واسطورية كثيرة انتشرت فى كتابات علماء تاريخ الأنبياء عند المسلمين . وهى تضحية ضرورية وحتمية فى عصر ينتصر للعقل انتصـارا كبيرا . وهى بلا شك تضحية ذات نتائج ايجابية لأن فيها خلاص العقل المسلم الحديث من براثن الأسطورة وفيها ايضـا تقدمه العقلى ، وفهمه الواعى لدينه ، وادراكه المنطقى لطبيعة هـذا الدين . وطبيعى أن يؤدى هـذا المنهج العقلى فى فهم تاريخ الأنبيـاء الى نقصان اكيد فى معرفتنا بسـير بعض الأنبياء . ولكن يكفينا ما ورد عن هؤلاء الأنبياء فى القرآن الكريم ، وفى الحديث النبوى ، وفى الآثار والمصـادر التاريخيـة الموثوقة ، وفى الكتابات الاسـلامية المدققة حتى يحتفظ لسير الأنبياء عليهم السـلام بقداستها ، ولدعواتهم بوحدتها ، وحتى نحفظ للأنبياء عصمتهم فيظلون دائما وابدا خير قدوة للبشرية .

تم بحمـد الله

المصادر والمراجـع

أولا : المصـادر والمراجع العربية

القرآن الكـريم

الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد) دار الكتاب المقدس · القـاهرة

عبد الكريم الخطيب · القصص القرآنى · دار الفكر العربى · القـاهرة ، ١٩٦٥

محمد احمـد خلف الله · الفن القصصى فى القرآن الكريم القاهرة، ١٩٥١

الفخر الرازى ، التفسـير الكبير ، الطبعة الثالثة ، دار احيـاء التراث العربى بيروت ·

بطرس عبد الملك وآخرون · قاموس الكتاب المقدس بيروت ، ١٩٦٤

م · ص ؛ سيجال · حول تاريخ الأنبياء عند بنى اسرائيل ترجمة وتعليق د · حسن ظاظا بيروت ١٩٦٧

عبد العزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم · الجزء الأول ، مصر والعراق · المطابع الأميرية القاهرة ١٩٦٧

محمد بن عبد الكريم الشهرستانى · الملل والنحل · مكتبة الانجلو · القـاهرة ١٩٧٧

ابن جـرير الطبرى . تاريـخ الرسـل والملوك . دار المعـارف القـاهرة .

حسن ظاظا . الفكر الدينى الاسرائيلى . القاهرة ، ١٩٧٥

ابو المحاسن عصفور ، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم دار النهضة العربية . بيروت ١٩٨١

مراد كامل . الكتب التاريخية فى العهـد القديم . معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة ١٩٦٨

ابن كثير . قصص الأنبياء ، جزءان القاهرة .

موسى بن ميمون . دلالة الحائرين ، عارضة بأصوله العربية والعبرية حسين آتاى . جامعة انقرة ، ١٩٧٢

عبد الوهاب النجار . قصص الانبيـاء ، مطبعة الحلبى القاهرة ١٩٦٦

أحمد الثعلبى النيسـابورى . قصص الأنبياء . القاهرة ١٩٥٤

ثانيا : المصادر والمراجع العبرية

- תורה נביאים וכתובים, לונדון 1956.
- אברהם אבן-שושן-המלון החדש, ירושלים 1980.
- בנימין אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים 1984.
- ישראל אפרת, הפילוסופיה העברית העתיקה, הוצאת דביר, תל-אביב.
- שמעון ברנפלד, מבוא ספרותי-היסטורי לכתבי הקדש, דביר-תל-אביב 1929.
- מ. דובשני, עיקרי הנבואה-שעורים בנביאים אחרונים, הוצאת יבנה, תל-אביב 1975.
- יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם ועד בית שני, הוצאת מוסד ביאליק, תל-אביב תרצ"ח.
- ש. שרירא, מבוא לכתבי הקודש, הוצאת מבואות, ירושלים 1964.
- א. תלמג, ספר הברית, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים 1974.
- תולדות ארץ ישראל, כרך א; משרד הבטחון ההוצאה לאור 1980.

ثالثا : المصادر والمراجع الأوربية

— W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, Mono theism and the Historical Process, 2nd edition , Doubleday and Co. N.Y., 1957.

— O. T. Allis, The Old Te stament, its Claims and Critics, The Presbyterian and Reformed Pub, Co., 1972.

— B. W. Anderson, Understanding the Old Testament, Prentice - Hall , Inc., N. Y., 1957 .

— G. W. Anderson, A Critical Introduction to the Old Testament, London, 1959.

— G. W. Anderson, The History and Religion of Israel, Oxford Univ, Press, 1966.

H. Anderson, Historians of Israel , and II Chronicles, Ezra, Nehemiah, Luttlrworth Press, London, 1962.

— G. Barton, The Religion of Israel, Barnes and Co. N. Y., 1961.

— J. Bewer, The Literature of the Old Testament, Columbia Univ, Press, 3rd ed., 1962.

J. H. Breasted, A History of Egypt, Bantam Books, N. Y. 30th Printing, 1967.

J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, Univ. of Pennsylvania Press, Phila., 1972.

— J. Bright, « The Book of Joshua » in, The Interpreters, Bible, N. Y., 1952.

— R. E. Clements , Exodus , The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible, Cambridge Univ. Press ,1972.

— R. De Vaux, Ancient Israel, Vol. II Religious Institution, McGraw - Hill Book Co., N, Y., 1961.

— S. R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1913.

— O. Eissfeldt, The Old Testament, an Introduction, trans. by P. R. Ackroyd, Harper and Row , N. Y., 1972.

— I. Epestein, Jndaism, a Historical Presentation, Penguin Books, 1959.

— A, Erman, ed., The Ancient Egyptians, a Soureebook of their Writings, Harper and Row Pub., New York, 1966.

— L. Finkelstein, « The Jewish Religion, its Beliefs and Practices » , in , The Jews : their Religion and Culture, ed. by L. Finkelstein, Schocken Books, N. Y., 1970.

— H. Frankfort Ancient Egyptian Religion, Harper and Row, N. Y., 1961.

— Sigmund Freud, The Future of an Illusion, trans. by W, D. Robson - Scott, Doubleday and Co., N. Y., 1964.

— Sigmund Freud, Moses and Monotheism, trans, by K. Jones, Random House, 1939.

— A. Gelin, « The Latter Prophets » in Introduction to the Old Testament , ed. by A Robert and A. Feuillet Vol. I, Doubleday and Co., N. Y., 1970.

— W. Gesenius, Hebrew - Chaldee Lexicon of the Ol dTestament, trans. by S. P. Tregelles, Eerdmans Pub. Co., Michigan, 13 the printing, 1978.

— Louis Ginzberg, Legends of the Bible, The Jewish Publication Society of America, phila. 1956.

— J. Guttmann, Philosophies of Judaism, A History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosentweig, trans. by D. W. Silverman, Schocken Books, N. Y., 1973.

— A. Guillaume, Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites , N. Y., 1938.

— A. Halder, Associations of Cult Prophets among the ancient Semites, 1945.

— E. W. Heaton, The Old Tlstament Prophets, penguin Books, 1969.

— Abraham J. Heschel, The Prophets , Vol II. Harper and Row, N. Y., 1962.

— S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963.

— C. Howie, The Date and Compasition of Ezekiei, Phila. 1950 .

— J. P. Hyatt, Jeremiah the Prophet of Courage and Hope N, Y., 1958.

— Y. Kaufmann,. The Religion of Israel from its Beginning to the Babylonian Exile trans. by M. Greenberg, The Univ. of Chicago Press, 1960.

— N. Kiell, ed., The Psychodynamisc of American Jewish Life, 1967.

— C. Kuhl, Th eProphets of Israel, Edinburgh, 1960.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937 .

— A. Meadow and H. Vetter, « Freudian Theory and the Judaic Value System » in, The Psychodynomics of American Jewish Life, N. Y., 1967.

— G. F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, Vol. II, Schocken Books, N. Y., 1971.

— G. F. Moore, The Literature of the Old Testament, Oxford, 1948.

W. O. E. Oesterle yand H. Robinson, Introduction to the Books of the Old Testament, N. Y., 1939.

— R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1948.

— R. Rendtorff God's History , a way through the Old Testament, trans. by G.C. Winsor, The Westminister Press, Phila., 1979.

— H. Ringgren, Israelite Religion , trans. by D. E. Green, Fortress press, Phila., 1966 .

— G. Robinson, Historians of Israel, I and II Kings, Lutterworth, London, 1962.

— Th. H. Robinson, Propehcy and the Prophets in Ancient Israel, N. Y. , 1923.

— H. H. Rowley, The Growth of the Old Testament, Harper and Row, 1963.

— G. Scholem, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schocken Books, N. Y., 1971.

— Abba H. Silver, A History of Messianic Speculation in Israel, Beacon Press, Boston, 1959.

— H. M. Teeple, The Mosaic Eschatological Prophet, Phila., 1957.

— V. A. Tobin, « Amarna and Biblical Religion » in, Pharaonic Egypt teh Bible and Christianity, ed. by S. I. Groll, The Magness Press, The Hebrew Univ. Jerasalem 1985.

— R. de Vaux , Ancient Israel, N. Y., 1962.

— G Von Rad The Message of the Prophets. Harper and Row , N. Y., 1965.

— A. C. Welch, Kings and Prophets of Israel, London, 1952

— A. C. Welch, Prophet and Priest in Old Israel, N. Y., 1953.

— Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Univ. of Chicago Press, 1961.

— Hans W. Wolff, The Old Testament , a Guide to its Writings, trans. by K. R. Crim, Fortress Press, Phila., 1973.

— W. Zimmerli, The Law and Prophets, a study of the Old Testament, Harper and Row, N. Y., 1965.

محتويات الكتاب

البــاب الأول

ظاهرة النبوة الاسرائيلية

الباب الثانى

تاريخ النبوة الاسرائيلية من موسى عليه السلام

الى بداية القرن الثامن ق . م .

البـاب الثالث